



# ÎN LOCALITĂȚI

SFINTELOR NEVOINȚE ALE DESĂVÂȘIRII



# FILOCALIA

Volumul 7

*2013 – „Anul comemorativ Dumitru Stăniloae  
în școlile de teologie din Patriarhia Română”*



# FILOCALIA

**sau culegere din scrierile Sfinților Părinți  
care arată cum se poate omul curăți,  
lumina și desăvârși**

Volumul 7

Traducere din grecește, introducere și note de  
Preotul Profesor Dr. DUMITRU STĂNILOAE

TIPĂRIT CU BINECUVÂNTAREA  
PREAFERICITULUI PĂRINTE

**DANIEL**

PATRIARHUL BISERICII ORTODOXE ROMÂNE



EDITURA INSTITUTULUI BIBLIC ȘI DE MISIUNE ORTODOXĂ  
BUCUREȘTI - 2013



**Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României**

**Filocalia sau Culegere din scrierile Sfinților Părinți, care arată**

**cum se poate omul curăți, lumina și desăvârși** / trad. din grecește, introd. și note de pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae ; tipărit cu binecuvântarea Preafericitului Părinte Daniel, patriarhul Bisericii Ortodoxe Române. - București : Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 2008-vol.

ISBN 978-606-8154-20-6

**Vol. 7.** - 2013. - ISBN 978-973-616-247-3

I. Stăniloae, Dumitru (ed. șt.)

II. Daniel, patriarh al Bisericii Ortodoxe Române (pref.)

248.1

276

821.14'02-97=135.1(082)

© 2013

EDITURA INSTITUTULUI BIBLIC  
ȘI DE MISIUNE ORTODOXĂ

ISBN 978-973-616-247-3

## CUVÂNT ÎNAINTE

„Anul comemorativ Dumitru Stăniloae în școlile de teologie din Patriarhia Română” este inaugurat de către Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă a Patriarhiei Române prin republicarea, în condiții grafice deosebite și ca ediție definitivă, a celui de-al VII-lea volum din *Filocalia* română. Astfel, este cinstită și mai mult memoria marelui părinte al teologiei dreptmăritoare românești, prețuit de altfel după cuviință de întreaga Ortodoxie.

Volumul de față este un prețios tratat de *spiritualitate isihastă*. Învățăturile duhovnicești ale patru dintre cei mai cunoscuți și iubiți autori filocalici – *Sfântul Nichifor din Singurătate, Sfântul Teolipt, Mitropolitul Filadelfiei, Sfântul Grigorie Sinaitul și Sfântul Grigorie Palama* – pot fi cercetate și puse în lucrare doar de cei care caută cu râvnă, sub povățuirea unui părinte duhovnicesc încercat, creșterea duhovnicească. Aceștia pun neîncetat *suișuri în inima lor* (Psalmii 83, 6), adică nu se mulțumesc cu o stare de relativă, sau poate chiar părută, stabilitate, ci caută să se apropie cât mai mult de Dumnezeu.

Importanța fiecăruia dintre autorii menționați mai sus este dată de prezentarea legăturii dintre tradiția isihastă și experiența lor duhovnicească personală, transmitând astfel mai departe învățăturile pe care ei înșiși le-au primit de la părinții lor duhovnicești.

Dar, scrierile care alcătuiesc prezentul volum de *Filocalie* constituie și un documentar important pentru istoria și spiritualitatea Bisericii Ortodoxe. Perioada secolului al XIV-lea în care ele au fost redactate era una de mari frământări religioase și politice, învățătura ortodoxă a Părinților isihăști fiind bănuită și învinuită de erezie, de către o teologie scolastică raționalistă separată de experiența duhovnicească a Sfinților. Însă, prin lucrarea lui Dumnezeu, învățătura duhovnicească a Părinților isihăști a fost recunoscută ca fiind ortodoxă, prin *Tomul aghioritic*, pe care, în secolul al XX-lea, Părintele Dumitru Stăniloae l-a tradus pentru prima dată în românește, iar apoi l-a integrat în acest volum.

Așadar, având încredințarea că întâlnirea, în lumina Duhului Sfânt, cu acești sfinți nevoitori va constitui un prilej de mult folos duhovnicesc pentru cititorii acestui volum, binecuvântăm cu bucurie reeditarea lui la Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă.

† DANIEL,  
PATRIARHUL BISERICII ORTODOXE ROMÂNE

# NICHIFOR DIN SINGURĂTATE



## Scurtă notă biografică

Despre timpul în care a trăit Nichifor din Singurătate nu se știa nimic sigur până ce n-am aflat și publicat noi un text din Cuvântul al doilea din Triada II al Sfântului Grigorie Palama contra lui Varlaam, și anume: „Pentru cei ce se liniștesc cu sfințenie” (ὕπερ τῶν ἱερῶς ἡσυχάζόντων τῶν ὑστέρων ὁ δεύτερος). Apărând pe acest Nichifor, atacat de Varlaam din pricina „Metodei” rugăciunii lui Iisus pe care a scris-o, Sfântul Grigorie Palama zice: „Dar mai mult decât contra tuturor și-a îndreptat vehemența cuvântului, fără rușine, contra celor scrise *despre rugăciune* de către cuviosul și mărturisitorul Nichifor, care a dat frumoasă mărturisire, și de aceea a fost condamnat de primul împărat Paleolog, care a cugetat cele ale latinilor; Nichifor, care, fiind de neam dintre italieni, s-a alipit credinței noastre ortodoxe și care deodată cu patria sa a lepădat și cele părintești și a socotit mai scumpă credința noastră decât a sa, pentru cuvântul adevărului care e la noi. Și venind la aceasta, a ales viața cea mai curată, adică pe cea singuratică. Iar ca loc de locuit alege pe cel cu nume sfânt, care este între lume și cele mai presus de lume, Athosul, care e căminul virtuții. Și aici se arată mai întâi știind să fie călăuzit, supunându-se celor mai de frunte dintre Părinți. Dând acelorora timp îndelungat dovada smereniei sale, învață de la ei arta artelor, adică experiența liniștirii (isihiei) și devine călăuză celor ce se exercită în lumea cugetării pentru lupta contra duhurilor răutății. Aceștia le-a alcătuit

și o culegere de îndrumări de-ale Părinților, care îi pregătește pentru nevointe, rânduieste felurile luptelor, arată răsplătirile și descrie cununile biruinței. Apoi, pe lângă acestea, fiindcă vedea pe mulți dintre începători neputând stăpâni nici măcar în parte nestatornicia minții, le întocmește și *un procedeu prin care să poată frâna puțin împrăștierea și mișcarea imaginației ei*.

Acest filosof, Varlaam, și-a îndreptat deci spre acesta multa deșteptăciune ca pe un foc ce se atinge de o materie ce-i stă în cale, nerușinându-se de acea fericită mărturisire și de exilul pentru ea, nerușinându-se de cei ce au petrecut împreună cu el și au fost învățați de el în cele dumnezeiești, care pe urmă s-au arătat sare a pământului și luminează a lumii și luminători ai Bisericii". Și Palama numește între aceștia în primul rând pe Teolipt al Filadelfiei. Aceștia din urmă au fost la rândul lor învățătorii unor bărbați „ce practică și acum, deci în vremea lui Palama, această viețuire”, fiind calomniati pentru ea de Varlaam<sup>1</sup>.

Din acest text aflăm așadar că Nichifor a fost italian și catolic, că a îmbrățișat Ortodoxia, s-a așezat în Athos cu mult înainte de 1274, când împăratul Mihail VIII Paleologul a primit unirea cu Roma, că puțin după aceea (pe la 1276) a fost exilat din Athos împreună cu

---

1. Noi am citat acest text după Cod. Coisl. 100, f. 157 r-v în lucrarea *Viața și învățătura Sfântului Grigorie Palama*, Sibiu 1938, pp. 54-57, iar mai înainte în „Anuarul Academiei Teologice”, din Sibiu, 1930, pp. 8-10. Acum, după publicarea operei lui Palama sub îngrijirea lui P. Hristou: Γρηγορίου τοῦ Παλαμά, τὰ συγγράμματα, textul acesta poate fi aflat în această operă, în vol. I, Salonic, 1962, pp. 508-509.

alți monahi pentru împotrivirea ce o făceau hotărârii împăratului<sup>2</sup>. În locul de exil, care se pare că era una dintre insulele pustii din Marea Egee<sup>3</sup>, în ale cărei diferite insule au fost exilați cei ce se împotriveau unirii cu Roma, între cei ce au petrecut cu Nichifor a fost și Teolipt, care a învățat de la Nichifor metoda rugăciunii neîncetate, deprinsă de Nichifor în Athos.

Încă înainte de a fi fost trimis în exil și de a fi fost acolo dascălul unor ucenici în metoda rugăciunii lui Iisus, Nichifor avusese în Athos un „seminar” (φορντιστήριον) și strânsese în jurul său un număr de ucenici, deși Nicodim Aghioritul în nota biografică din *Filocalia greacă* afirmă că Nichifor s-a îndeletnicit cu metoda liniștirii în singurătate. Dar am văzut că Palama spune că a fost călăuza mai multor ucenici, cărora le lasă ca regulă „metoda” sa<sup>4</sup>. Probabil că Nichifor a alternat singurătatea cu grija călăuzirii altora. În orice caz, în vechile manuscrise românești el e numit Nichifor din Singurătate, urmându-se probabil afirmației lui Nicodim Aghioritul. Se pare că el ar fi alcătuit în Athos și un *Cuvânt despre purcederea Sfântului Duh, împotriva latinilor*, sau chiar mai multe scrieri împotriva lor<sup>5</sup>.

---

2. Sf. Grigorie Palama, *Cuvântul al doilea din triada I*, la P. Hristou, vol. I, p. 405: „Petrecând mulți ani în pustie și în liniște, s-a retras apoi în cele mai pustii locuri ale Sfântului Munte”.

3. G. Pachymere, *De Michaele Paleologo*, lib. V, PG. 143, col. 874.

4. Vezi și Cod. Lavr. 1626, ff. 149-153, la P. Hristou, *op. cit.*, p. 329.

5. J. Meyendorff, *Introduction à l'étude de Grégoire Palamas*, Paris, 1959, p. 31, și P. Hristou, *op. cit.*, p. 329, nota 56. P. Hristou presupune că o parte din *Cuvântul despre purcederea Sfântului Duh* se păstrează în Cod. Moscv. Syn. 208, sub titlul: 'Υποθετικοὶ συλλογισμοὶ περὶ ἐκπορεύσεως τοῦ Ἀγίου Πνεύματος„.



Dacă Teolipt a murit pe la 1324-1325, iar Nichifor a fost dascălul lui între 1276-1278, acesta din urmă trebuie să se fi născut pe la 1215-1220 și să fi murit pe la 1290-1300.

Metoda de rugăciune a lui Nichifor e numită de Nicodim Aghioritul în *Filocalia greacă*: „*Cuvânt despre trezvie și despre păzirea inimii*” (λόγος περὶ νήψεως καὶ φυλακῆς καρδίας). Metoda propriu-zisă e precedată de un șir de fragmente din viețile mai multor Părinți anteriori, sau de scurte rezumate ale vieților lor, așa cum spune și Sfântul Grigorie Palama. Dar la sfârșitul fiecărui fragment, Nichifor face un scurt comentariu, care vrea să arate pe Părintele respectiv ca pe un om care a practicat păzirea sau adunarea minții înlăuntru, pentru ca astfel să dea un temei „metodei” sale.

Lucrarea este scrisă într-o limbă simplă, spre folosul cât mai multor monahi. Această formă a fost încă un motiv pentru care Varlaam, mândru pe speculația lui scolastică, a avut cuvinte de dispreț pentru Nichifor. Sfântul Grigorie Palama, apărând scrierea lui Nichifor de reproșurile lui Varlaam, spune în continuare că acesta nu s-a rușinat de atât de mari ucenici pe care i-a avut Nichifor, „ci faptul că ea a fost compusă de acela în mod simplu și nemeșteșugit l-a mișcat la contrazicere și din această a putut să-și ia și argumentele... Dar înțeleptul acesta nu a putut să răstoarne nici cuvintele acestea simple, înainte de a le strâmba”.

În *Cuvântul al doilea dintre cele dintâi* (publicat de noi în studiul citat) și în *Cuvântul al doilea dintre cele din urmă, pentru cei ce se liniștesc, sau despre*

*rugăciune*, pe care-l vom prezenta în acest volum, ale lui Palama, acesta apără în amănunt „Metoda” lui Nichifor.

Metoda aceasta a fost și ea tradusă în românește și mult copiată în mănăstirile noastre sub titlul de „Cuvânt pentru păzirea inimii, plin de mult folos, al lui Nichifor din Singurătate”<sup>6</sup>.

---

6. A se vedea, de exemplu, ms. 16 (miscelaneu), sec. al XVIII-lea, din Biblioteca Mănăstirii Neamț, f. 81 r-83 v; ms. 29 sec. al XVIII-lea, f. 3 r-7v; ms. 39, sec. al XVIII-lea, f. 60 v-61 v (text neterminat); ms. 51 din 1801, f. 83 r-87 v (Nichifor Monachul, *Cuvânt de mult folos pentru păzirea inimii*). După Pr. D. Fecioru, *Manuscrisele Sfintei Mănăstiri Neamțu*, în manuscris, pp. 40, 69, 105, 155. Se mai găsește în ms. 22 (miscelaneu) din Biblioteca Patriarhiei Române, începutul sec. al XIX-lea, f. 39-43, cu același titlu incomplet. Vezi la Pr. D. Fecioru, „Catalogul manuscriselor românești din Biblioteca Patriarhiei Române”, în *Studii Teologice*, XII, 1960, nr. 5-6, p. 453.



## **Cuvânt plin de mult folos despre rugăciune, trezvie și paza inimii al lui Nichifor din Singurătate**

Cei ce sunteți stăpâniți de dorul de a avea parte de mărita, dumnezeiasca și luminoasa arătare a Mântuitorului nostru Iisus Hristos; cei ce voiți să primiți în simțirea inimii focul cel mai presus de ceruri; cei ce vă sârguiți să ajungeți cu cercarea și cu simțirea la împăcarea cu Dumnezeu; cei ce ați lăsat toate ale lumii ca să aflați și să agonisiți comoara cea ascunsă în țarina inimilor voastre; cei ce voiți să vă aprindeți încă de aici cu lumină candela sufletelor și ați lepădat toate cele de aici; cei ce întru cunoștință și cercare voiți să cunoașteți și să primiți Împărăția cerurilor, aflătoare înlăuntrul vostru – veniți să vă arăt știința viețuirii pașnice sau cerești, sau mai bine zis metoda care duce pe lucrătorul ei, fără osteneală și fără multă sudoare, la limanul nepătimirii. E o metodă care nu se lasă speriată de nicio amăgire sau înfricoșare din partea dracilor, înfricoșându-se numai atunci când petrecem afară de viața pe care v-o înfățișez, depărtați de ea prin neascultare. Așa s-a întâmplat odinioară cu Adam, care, ne-având grijă de porunca lui Dumnezeu, ci împriete-nindu-se cu șarpele și socotindu-l pe acesta vrednic de crezare și hrănindu-se astfel cu fructul amăgirii, s-a aruncat jalnic în prăpastia morții, a întunericii și a stricăciunii și a atras împreună cu sine pe toți cei de după el.

Deci întoarceți-vă, sau, mai drept vorbind, să ne întoarcem, fraților, spre noi înșine, lepădând cu totul sfatul șarpelui și umblarea după cele ce ne trag în jos. Căci nu

putem ajunge la împăcarea și la familiaritatea cu Dumnezeu, până ce nu ne întoarcem, sau mai bine zis până ce nu intrăm în noi înșine, pe cât ne este cu putință. Ceea ce e minunat este că, desfăcându-ne de rătăcirea prin lume și de frica de șarpe, ne alipim strâns de Împărăția cerurilor aflătoare înlăuntrul nostru. De aceea viețuirea călugărească s-a numit arta artelor și știința științelor, pentru că eanunepricinuieste ceva asemănător lucrurilor acestora stricăcioase, în care ne afundăm, mutându-ne mintea la ele de la cele mai înalte, ci ne făgăduiește bunătăți străine și tainice, „pe care ochiul nu le-a văzut și urechea nu le-a auzit și la inima omului nu s-au suit” (1 Cor. 2, 9). De aceea, „lupta noastră nu este împotriva sângelui și a trupului, ci împotriva domniilor, a stăpâniilor și a căpeteniilor în tunicul veacului acestuia” (Efes. 6, 12).

Dacă deci veacul de acum este întuneric, să fugim de el. Să fugim cu gândul, ca să nu fie nimic comun între noi și satana, dușmanul lui Dumnezeu. Căci cel ce vrea să se împrietenească cu el, se face dușman al lui Dumnezeu, iar celui ce s-a făcut dușman al lui Dumnezeu cine îi va ajuta? De aceea să urmărim pilda Părinților noștri și să căutăm comoara din lăuntru inimilor noastre, ca și ei. Iar aflând-o pe aceasta, să o ținem cu tărie, lucrând-o și în același timp păzind-o. Căci spre aceasta am fost rânduiți de la început. Iar dacă vreun alt Nicodim s-ar arăta nedumerit de acestea, zicând în duh de împotrivire: „Cum poate cineva intrând în inimă să lucreze sau să rămână acolo?”, cum a zis acela către Mântuitorul: „Cum poate cineva să intre în pântecele maicii sale a doua oară și să se nască, bătrân fiind?” (Ioan 3, 4), va auzi și el că „Duhul suflă unde voiește” (Ioan 3, 8). Dacă ne îndoim cu necredință de faptele vieții lucrătoare, cum

ne vor veni cele ale vederii? Căci făptuirea este treaptă spre contemplație (spre vederea sufletească).

Dar fiindcă fără dovezi scrise nu poate fi încredințat de aceasta cel ce se îndoiește, să înșirăm în acest cuvânt viețile sfinților și cele puse de ei în scris spre folosul multora, ca încredințându-se prin aceasta, să-l apere de toată îndoiala. Deci începând cuvântul de la Părintele nostru cel mare, să adăugăm culegeri din cuvintele și faptele celor următori, pe când ne este cu putință, spre adevărire.

### *Din Viața Cuviosului Părintelui nostru Antonie*

Mergând odată la Avva Antonie doi frați și lipsindu-le lor apa pe drum, unul a murit, iar celălalt sta să moară. Deci nemaiputând să meargă, zăcea și el pe pământ, așteptându-și moartea. În acest timp, Antonie, șezând în munte, strigă doi monahi ce se întâmpla să fie acolo și le zise: „Luați degrabă un urcior de apă și alergați pe drumul spre Egipt; că dintre doi oameni care veneau încoace, unul a murit, iar celălalt e pe cale să moară de nu vă grăbiți. Aceasta mi s-a arătat în vreme ce mă rugam”. Deci venind cei doi monahi, au aflat pe unul zăcând mort și l-au îngropat, iar pe celălalt l-au înviorat cu apă și l-au dus la bătrân, care se afla la cale de o zi.

Dacă ar întreba cineva pentru ce nu a grăit înainte de a muri celălalt, nu ar face bine. Căci nu era a lui Antonie hotărârea cu privire la moarte, ci a lui Dumnezeu. El a hotărât despre acela și tot El a descoperit starea cestuilalt. A lui Antonie a fost numai minunea aceasta că, șezând în munte, avea inima veghind și că Domnul i-a arătat pe acela de departe. Vezi că

din pricina trezviei inimii Antonie s-a făcut văzător de Dumnezeu și înainte-văzător! Căci, de fapt, Dumnezeu Se arată minții în inimă, la început curățind pe cel care-L iubește, cum zice Ioan Scărarul, ca un foc, apoi umplându-i mintea de strălucire ca o lumină și dându-i formă dumnezeiască<sup>7</sup>.

Dar să trecem la cei următori.

*Din Viața Sfântului Teodosie chinoviarhul  
(exarhul chinoviilor)*

Dumnezeiescul Teodosie fusese așa de rănit de dulcea săgeată a dragostei și era atât de mult ținut de legăturile ei, încât împlinea cu faptele

---

7. Dumnezeu Se arată minții sau puterii noastre de sesizare duhovnicească a prezenței Lui numai când aceasta este adunată înăuntrul inimii, adică în intimitatea ultimă a ființei umane, care are totodată un caracter emoțional, o capacitate și o pornire iubitoare. Arătarea aceasta a lui Dumnezeu e o supremă lumină, e evidența supremei realități, care e totodată suportul propriei noastre existențe. Mintea ia atunci forma nehotărnicită a lui Dumnezeu și capătă lumina evidenței proprii asemenea celei a evidenței lui Dumnezeu. Lumina sau evidența aceasta se întinde peste toate. De aceea Sf. Antonie poate vedea prin ea ceea ce se petrece departe, cu cei doi călători. Pentru aceasta, mintea trebuie să fie curățită de păcate, adică de tot ce o închide față de Dumnezeu și de zidirea Lui universală, într-un gând limitat, de care s-a alipit în mod pătimăș.

În concluzia ce o scoate din întâmplarea aceasta din viața Sf. Antonie, ca și în concluziile din viețile sau sfaturile celorlalți Părinți, Nichifor ține să accentueze importanța concentrării minții în adâncul ființei sau al inimii credinciosului, odată cu oprirea activității simțurilor, îndreptată spre cele din afară. În vederea interioară pe care o câștigă mintea astfel, i se descoperă chiar cele din afară care sunt de folos celui ce se nevoiește sau altora.

înalta și dumnezeiasca poruncă: „Să iubești pe Domnul Dumnezeuul tău din toată inima ta și din tot sufletul tău și din tot cugetul tău” (Luca 10, 27). Iar aceasta n-ar fi putut-o face altfel decât așa că toate puterile firești ale sufletului nu tindeau spre nimic altceva din cele de aici, decât numai spre dorirea Făcătorului. Prin aceste lucrări înțeleghătoare ale sufletului, chiar când mângâia, era înfricoșător multora, precum, chiar când certa, era iubit și dulce în toate. Cine a adus atâta folos celor mulți vorbindu-le? și cine a fost atât de destoinic să adune simțurile și să le facă să caute înlăuntru? El îi făcea pe cei din mijlocul zgomotului să se afle într-o liniște mai mare decât cei din pustiu și era totodată în mulțime, și în singurătate. Iată că și acest mare Părinte cu numele Teodosie a ajuns să fie rănit de dragostea Ziditorului pentru că își aduna simțurile și le mâna înlăuntru<sup>8</sup>.

---

8. Sf. Teodosie cel Mare, prăznuit în ziua de 11 ianuarie, după ce și-a făcut noviciatul în marea mănăstire de lângă turnul lui David din Ierusalim, a întemeiat la anul 465 marea sa chinovie, spre răsărit de Betleem, între Betleem și mănăstirea Mar Saba. Încă în timpul lui, ea ajunsese la un număr de 400 de monahi. Patriarhul Salustius al Ierusalimului (486-494) l-a numit conducător al chinoviilor din Patriarhat (chinoviarh – un fel de exarh), pe când pe Sfântul Sava l-a numit un fel de exarh al pustnicilor (H. G. Beck, *Kirche und theologische Literatur im byzantinische Reich*, 1959, pp. 137, 203, 204). Viața lui a fost scrisă de Chiril de Scythopolis și de Teodor, episcop de Petra. A se vedea autorii care s-au ocupat de aceste Vieți, la H. G. Beck, *op. cit.*, pp. 406 și 409. Nichifor prezintă aici mai mult o caracterizare a felului de viață a Sf. Teodosie, accentuând că el consta într-o adunare a simțurilor spre cele din lăuntru. Prin aceasta, chiar când se afla în mulțime, se simțea ca în singurătate, și liniștea aceasta o comunica și altora.



### *Din Viața Sfântului Arsenie*

Minunatul Arsenie păzea aceasta: să nu dezbată întrebări în scris și cu atât mai puțin să le răspândească. Nu pentru că nu avea putere. Cum s-ar putea spune aceasta de unul care grăia așa de bine, că vorbea limpede și altora? Ci obișnuința tăcerii și neplăcerea de a se arăta erau pricinile celor zise. De aceea și în biserici și la slujbe, se silea foarte să nu vadă pe cineva și să nu fie văzut de alții și să stea îndărătul vreunul stâlp sau al altui lucru și să se ascundă, ținându-se nevăzut și la o parte de amestecarea cu alții. Aceasta pentru că voia să ia aminte la sine și să-și adune mintea înlăuntru și așa să se înalțe ușor spre Dumnezeu. Și, de fapt, acest bărbat dumnezeiesc, acest înger pământesc, își aduna mintea înlăuntru, ca astfel să se ridice cu ușurință la Dumnezeu<sup>9</sup>.

### *Din Viața Sfântului Pavel cel din Latro*

Dumnezeiescul Pavel petrecea în munți și în pustii, trăind la un loc cu fiarele sălbatice ca și cu niște vecini și prieteni. Iar uneori, coborându-se la Lavră, binevoia să cerceteze pe frați, pe care-i îndemna să nu slăbească cu sufletul, nici să se lenevească de la faptele ostenitoare ale virtuții; ci întru toată luarea-aminte și dreapta socoteală să se țină de viețuirea cea după Evanghelie și să lupte cu tot curajul împotriva duhurilor răutății. Pe lângă aceasta, îi învăța și o rânduială prin care pot fi în stare să se dezvețe de deprinderile

---

9. Din *Viața Sfântului Arsenie*, Nichifor scoate în relief aceeași stăruință a lui de a fi atent la sine și de a-și aduna mintea în sine, ca s-o poată înălța la Dumnezeu.

pătimase și să depărteze puieții patimilor. Și ce rânduială învăța acest dumnezeiesc Părinte pe ucenicii săi neștiutori, ca să poată îndepărta prin ea momelile patimilor? Nu era alta decât păzirea minții. Căci numai ea poate săvârși o astfel de ispravă, și nu alta<sup>10</sup>.

### *Din Viața Sfântului Sava*

Când dumnezeiescul Sava vedea pe vreunul care s-a lepădat de toate că a deprins cu de-amănuntul canonul viețuirii monahale și-și poate păzi mintea și poate lupta cu gândurile potrivnice după ce a scos din cugetare toată amintirea lucrurilor lumești, îi dădea chilie și în Lavră dacă era neputincios și bolnav cu trupul. Iar dacă era dintre cei sănătoși și viguroși, îi îngăduia să-și zidească chilie.

Vezi că dumnezeiescul Sava cerea ucenicilor să-și păzească mintea și numai după aceea le îngăduia să

---

10. Latros se numea în Evul Mediu muntele numit mai târziu Latmos, lângă Milet. În jurul lui și pe el au fost întemeiate mai multe mănăstiri, care s-au bucurat de mare celebritate. Încă din vremea timpurie a Bizanțului au fost acolo chilii de călugări. Mai târziu, s-au așezat acolo alți călugări, fugind din mănăstirea Rait, din Sinai, din calea saracinilor, și din Creta. Aceste noi începuturi datează de prin sec. al VIII-lea. Cea mai importantă dintre cele treisprezece mănăstiri era, pe lângă Kellibarion, mănăstirea „Sfântul Pavel”, numită după întemeietorul ei, Pavel cel Nou, care a trăit întâi ca pustnic pe vârful muntelui. Cei ce s-au strâns în jurul lui au format apoi o chinovie. Acest Pavel a murit la 955 (la H. G. Beck, *op. cit.*, pp. 211-212). Dar nu știm dacă Nichifor vorbește de acest Pavel, sau de altul. În orice caz, și din pilda Sf. Pavel din Latro, el scoate în relief aceeași stăruință de a-și păzi mintea de împrăștiere spre cele din afară.

șadă în chilii? Ce vom face noi cei ce ședem leneși în chilii și nici nu știm că există vreo păzire a minții?<sup>11</sup>

### *Din Viața lui Avva Agaton*

Un frate întrebă pe Avva Agaton: „Spune-mi, Avva: Ce e mai mare, osteneala trupească sau păzirea minții?” și a zis: «Asemenea este omul unui pom. Deci osteneala trupească sunt frunzele, iar păzirea celor din lăuntru este rodul. Drept aceea, fiindcă, după Scriptură, „tot pomul care nu face rod bun se taie și se aruncă în foc” (Matei 7, 19), e vădit că toată sânguința noastră are în vedere rodul, adică păzirea minții. Dar e nevoie și de acoperământul și de po-doaba frunzelor, care sunt osteneala trupească».

---

11. Sf. Sava s-a născut în anul 439 în Mutalasca din Capadocia. El s-a așezat ca pustnic în Palestina, unde a întemeiat șapte mănăstiri. Cea mai vestită este Marea Lavră, Mar Saba de azi, la răsărit de Betleem, aproape de Marea Moartă, într-un deșert de nisip; apoi, la fel de vestită a fost Noua Lavră, care a devenit cunoscută în disputa în jurul origenismului. Sf. Sava a fost el însuși un luptător aprig împotriva monofizismului și a origenismului. A murit la 5 decembrie 532. În ziua de 5 decembrie e și prăznuit de Biserică. De la el a rămas un Tipic, a cărui bază vine din Egipt, iar Sfântul Sava l-a întregit. El a intrat în întrebuintărea generală a Bisericii Ortodoxe (H. G. Beck, *op. cit.*, pp. 397-398). Viața sa a scris-o pe larg admiratorul lui, Chiril de Scythopolis, născut la 524, care la 555-556 s-a așezat în Marea Lavră a Sf. Sava. *Viața Sfântului Sava* e cea mai mare lucrare scrisă de Chiril de Scythopolis, care a scris și alte vieți de sfinți, de exemplu, cea a Sfântului Eftimie cel Mare (H. G. Beck, *op. cit.*, p. 409 și S. Vailhé, „Les écrivains de Mar-Saba”, *Echos d'Orient*, II, 1989-1899). Nichifor Monahul accentuează și aici importanța pe care o avea păzirea minții în viața Sf. Sava și cum o cerea el aceasta și ucenicilor săi.

Să ne minunăm cum acest sfânt s-a rostit împotriva tuturor celor ce nu au paza minții, zicând către cei ce se laudă numai cu făptuirea că: „tot pomul ce nu face rod”, adică nu are păzirea minții, ci are numai frunze, adică fapte, „se taie și se aruncă în foc”. Înfricoșătoare este rostirea ta, Părinte!<sup>12</sup>

*Din Avva Marcu (către Nicolae)*

„De vrei, așadar, fiule, să dobândești înlăuntru făclia luminii înțeleghătoare și a cunoștinței duhovnicești, ca să poți umbla neîmpiedicat în cea mai adâncă noapte a veacului acestuia și să-ți fie pașii îndreptați spre Domnul, ca unul care ai voit tare calea Evangheliei, după cuvântul proorocesc, adică să urmezi cu credință înfocată poruncile evanghelice desăvârșite și să te faci părtaș, prin dorință și rugăciune, Patimilor Domnului - am să-ți arăt o metodă minunată și o regulă a chipului duhovnicesc de viață. Ea nu are nevoie de osteneală și de nevoință trupească, ci de osteneală sufletească, de paza minții și de luare-aminte, lucrând cu frică și cu dragoste de Dumnezeu. Prin această metodă vei putea să pui cu ușurință pe fugă mulțimea vrăjmașilor...

De vrei, așadar, să biruiești asupra patimilor, adunându-te în tine însuți prin rugăciune și prin împreuna-lucrare a lui Dumnezeu și coborându-te în adâncurile inimii, caută urma celor trei uriași puternici, adică uitarea, trândăvia și neștiința, pe care se reazemă dușmanii spirituali de alt neam; pe sub acestea furișându-se celelalte patimi ale răutății,

---

12. Din *Pateric*, Tipografia Cozia, 1930, p. 27. Se accentuează aceeași trebuință a păzirii minții.

lucrează, se înviorează și prind putere în sufletele celor iubitori de plăceri. Și prin multă atenție și supraveghere a minții, împreună cu ajutorul de sus, aflând cele necunoscute celorlalți, vei putea cu multă luare-aminte sânguincioasă să te izbăvești de cei trei uriași vicleni... Căci însoțirea cunoștinței adevărate cu amintirea cuvintelor lui Dumnezeu și cu râvna cea bună, când va fi silită să-ți stăruie în suflet prin harul lucrător și va fi păzită cu grijă, va șterge din el orice urmă a uitării, a neștiinței și a trândăviei..."<sup>13</sup>. Vezi cum conglăsuiesc cuvintele duhovnicești? Vezi cum socotesc de limpede că din luarea-aminte vine cunoștința? Dar să vedem și pe cei de mai departe ce ne spun iarăși.

### *Din Sfântul Ioan Scărarul*

«Isihast este cel ce se străduiește să-și hotărânicească partea netrupească în cea trupească, care e lucrul cel mai minunat. Isihast este acela care zice: „Eu dorm, iar inima mea veghează” (Cânt. Cânt. 5, 2). Închide trupului ușa chiliei, și limbii ușa rostirii; și duhului poarta din lăuntru. Șezând la loc înalt, ia seama la tine și, dacă cunoști, vezi cum, când, de unde, câți și care hoți vin să intre și să fure strugurii. Îngreunându-se străjerul, se ridică și se roagă și, șezând iarăși, se țin bărbătește de aceeași lucrare. Altceva este păzirea gândurilor, și altceva supravegherea minții. Pe cât e de departe răsăritul de apus, pe atâta e cea de a doua de cea dintâi, fiind

---

13. Din Marcu Ascetul, *Epistola către Nicolae Monahul, Filoc. rom.*, vol. 1, ed. 2008, pp. 390-392. Sunt prezentate și alci îndemnuri la păzirea minții. (Nota editurii: Trimiterile s-au făcut la ultima ediție a *Filocaliei*).

cu mult mai ostenitoare. Precum dacă văd hoții arme împărătești așezate în oarecare loc, nu se apropie cu ușurință, așa cel ce și-a unit inima cu rugăciunea nu e furat ușor de hoții lumii gândite<sup>14</sup>.

Vezi rodurile vădite ale minunatelor lucrări ale acestui mare Părinte? Dar noi trecem pe lângă ele asemenea unora ce călătoresc prin întuneric și călcăm pe deasupra cuvintelor de suflet folositoare ale Duhului ca într-o învălmășeală de noapte, asemenea unora ce s-au făcut surzi cu voia.

Să vedem mai departe cele scrise de Părinți pentru povățuirea noastră la trezvie.

### *Din Avva Isaia*

„Când se va desface cineva de cele de-a stânga, își va cunoaște cu de-amănuntul toate păcatele ce le-a făcut înaintea lui Dumnezeu. Căci nu-și vede omul păcatele sale de nu se va desface de ele cu despărțire amară. Cei ce au ajuns însă la măsura aceasta au aflat plânsul și rugăciunea, și aducându-și aminte de reaua lor însoțire cu patimile, se rușinează înaintea lui Dumnezeu. Să ne nevoim, deci, fraților, după puterea noastră, și dimpreună cu noi va lucra și Dumnezeu, după mulțimea milelor Sale. Chiar dacă nu ne-am păzit inima ca Părinții noștri, să ne sânguim după putere să păzim măcar trupurile noastre fără de păcat, precum cere Dumnezeu, căci după vremea foametei ce ne-a cuprins va face milă și cu noi, ca și cu sfinții Săi”<sup>15</sup>. Acest mare Părinte mângâie aici și pe cei

---

14. Scara, Cuvântul 27.

15. Isaia Pustnicul, *Despre păzirea minții, în 27 de capete, 17, Filoc. rom.*, vol. 1, ed. 2008, pp. 476-477.

foarte slabi, zicând: „Chiar dacă nu ne-am păzit inima noastră ca Părinții noștri, de ne vom păzi trupurile noastre fără de păcat, cum cere Dumnezeu, va face și cu noi milă”.

Mare este compătimirea și pogorământul acestui Părinte!

### *Din Macarie cel Mare*

„Lucrul de căpetenie al celui ce se nevoiește este acesta: intrând în inima sa, să facă război cu satana și luptând împotriva uneltirilor lui să-l biruiască. Iar de păzește cineva la arătare trupul său de stricăciune și de curvie, dar înlăuntru preacurvește înaintea lui Dumnezeu și curvește în convorbirea cu gândurile, n-a folosit nimic având trupul feciorelnic. Căci scris este: „Tot cel ce privește femeie spre a o pofti a și preacurvit în inima sa” (Matei 5, 28). Pentru că este o curvie săvârșită prin trup și este o curvie a sufletului ce se însoțește cu satana».

S-ar părea că acest Părinte se împotrivește cuvintelor Părintelui Isaia, pomenite înainte. Dar nu e așa. Căci și acela ne poruncește să păzim trupurile noastre, cum o cere Dumnezeu. Dar nu cere numai curăția trupurilor, ci și a duhurilor, și așa ne pune la inimă aceleași porunci evanghelice.

### *Din Diadoh*

„Cel ce petrece pururea în inima sa e străin de toate frumusețile vieții. Căci umblând în duh, nu poate cunoaște poftele trupului. Unul ca acesta, făcându-și plimbările în cetatea virtuților, le are pe acestea ca

paznici ai cetății. De aceea uneltirile dracilor împotri-  
va lui rămân fără izbândă”<sup>16</sup>.

Bine a zis sfântul că uneltirile dușmanilor rămân  
fără izbândă când petrecem în adâncul inimii noastre,  
și cu atât mai mult, cu cât zăbovim mai mult acolo.  
Dar știu că îmi lipsește vremea să înșir în povesti-  
rea de față cuvintele tuturor Părinților, precum voiesc.  
De aceea, după ce voi mai pomeni unul sau doi, voi  
căuta să sfârșesc.

### *Din Isaac Sirul*

„Sârguiește-te să intri în camera ta cea din lăuntru  
și vei vedea camera cerească. Căci una sunt aceea  
și aceasta, și printr-o singură intrare le vei vedea pe  
amândouă. Scara Împărăției aceleia este ascunsă  
în lăuntruul tău, adică în sufletul tău. Scufundă-te deci  
în tine, ca să ieși din păcat, și vei afla acolo trepte pe  
care vei putea să urci”.

### *Din Ioan Carpatiul*

„De multă luptă și osteneală e nevoie în rugăciuni  
ca să aflăm starea netulburată a cugetului, ca un  
alt cer al inimii, unde locuiește Hristos, precum zice  
Apostolul: „Oare nu știți că Hristos locuiește în voi?  
Afară doar de nu sunteți necercați”» (2 Cor. 13, 5)<sup>17</sup>.

---

16. Diadoh al Foticeii, *Cuvânt ascetic*, cap. 57, *Filoc. rom.*,  
vol. 1, ed. cit., p. 429. Nichifor trage aceeași concluzie despre tre-  
buința petrecerii cu mintea în adâncul inimii.

17. *Capete de mângâiere*, cap. 52, *Filoc. rom.*, vol. 4, ed.  
2010, pp. 162-163. Se dă acest text pentru a arăta că prin



## *Din Simeon Noul Teolog*

«Diavolul, împreună cu dracii, au primit îngăduința ca, după ce au făcut ca omul să fie scos din Rai și de la Dumnezeu, prin neascultare, să clatine în planul gândit cugetarea omului noaptea și ziua; a unuia mult, a altuia puțin și a altuia și mai mult. Și nu e cu putință să fie întărită aceasta altfel decât prin pomenirea neconținută a lui Dumnezeu. Când pomenirea dumnezeiască s-a întipărit în inima cuiva prin puterea crucii, ea îi întărește cugetarea, făcându-i-o neclătinată. La aceasta duce lupta în cugetare, pe care fiecare creștin s-a gătit s-o poarte în stadionul credinței în Hristos. Dacă n-ajunge acolo, în deșert se luptă. Pentru această luptă este toată nevoința felurită a celui ce poartă greaua pătimire pentru Dumnezeu. Prin ea urmărește să-și atragă milostivirea bunului Dumnezeu, ca să-i dea iarăși cinstea dintâi și să se pecetluiască în cugetarea sa Hristos, precum zice Apostolul: „Copilașii mei, pe care iarăși vă nasc, până ce va prinde Hristos chip în voi” (Gal. 4, 19)<sup>18</sup>.

---

rugăciune înțelegerea se descoperă ca un cer al inimii, în care locuiește Hristos.

18. Se dă și acest text pentru a se arăta că prin practicarea continuă a rugăciunii se întipărește în inimă pomenirea neconținută a lui Dumnezeu și se fixează în ea cugetarea la Dumnezeu odată cu puterea lui Dumnezeu. Din toate aceste texte Nichifor a scos următoarele concluzii:

a) Păzirea minții, ca să nu hoinărească prin gânduri străine de Dumnezeu; b) Adunarea ei în inimă, care poate fi socotită ca adâncul propriu al întregii ființe umane și al minții; c) Menținerea minții în inimă se poate dobândi prin păstrarea continuă a amintirii lui Dumnezeu sau prin rugăciunea neîncetată și curată de alte gânduri; d) Prin această pomenire mintea întâlnește în inimă pe Dumnezeu însuși, ca într-un alt cer.

Ați văzut, fraților, că este un meșteșug duhovnicesc sau o metodă care duce repede pe lucrătorul ei la nepătimire și la vederea lui Dumnezeu? V-ați încredințat că toate faptele se socotesc la Dumnezeu ca frunzele de pe pom, fără rod? Și că tot sufletul care nu are supravegherea minții în zadar le săvârșește pe acelea? Drept aceea să ne sârguim ca nu cumva, murind fără rod, să ne căim fără folos.

*Întrebare:* Nu ne îndoim nici noi, ba chiar suntem foarte convinși că din scrierea aceasta cunoaștem care a fost fapta celor ce au bineplăcut Domnului și că este o lucrare oarecare ce izbăvește sufletul repede de patimi și-l leagă de dragostea lui Dumnezeu, lucrare ce este de trebuință oricui se oștește sub Hristos. Dar ce este luarea-aminte și cum se învrednicește cineva să o afle? Iată ce am dori să învățăm, căci suntem cu totul necunoscători ai unui astfel de lucru.

*Răspuns:* În numele Domnului nostru Iisus Hristos, Care a zis: „Fără de Mine nu puteți face nimic” (Ioan 15, 5), chemându-L pe El ca ajutor și împreună-lucrător, voi încerca să vă arăt ce este luarea-aminte și cum se poate dobândi ea, cu voia lui Dumnezeu.

Luarea-aminte, au spus unii dintre sfinți, este supravegherea minții; alții, paza minții; alții, iarăși, trezvia; alții, liniștea mintală, și alții, altfel. Dar toate acestea arată unul și același lucru. Gândește și despre acestea așa cum ai gândi când ar spune unul „pâine”, altul „bucată”, altul „îmbucătură”. Dar ce este luarea-aminte și care sunt însușirile ei, află acum cu de-amănuntul. Luarea-aminte este semnul pocăinței

---

După ce a întemeiat necesitatea acestor lucruri pe baza exemplului și îndemnurilor unor sfinți anteriori, Nichifor vrea să dea și o metodă prin care ele pot fi înfăptuite.

neștirbite; luarea-aminte este reînsănătoșirea sufletului, ura lumii, întoarcerea la Dumnezeu; luarea-aminte este desființarea păcatului și recâștigarea virtuții; luarea-aminte este încredințarea neîndoielnică a iertării păcatelor; luarea-aminte este începutul vederii (al contemplației), mai bine zis este temelia contemplației, căci prin ea, plecându-Se, Dumnezeu Se arată minții; luarea-aminte este netulburarea minții, sau mai bine zis oprirea ei, dăruită sufletului prin mila lui Dumnezeu; luarea-aminte este înlăturarea gândurilor, palatul amintirii lui Dumnezeu, vistieria răbdării necazurilor ce ne vin asupra; luarea-aminte este pricinuitoarea credinței, nădejzii și dragostei. Căci de n-ar crede cineva, n-ar primi necazurile ce vin din afară. Și dacă n-ar primi cu bucurie necazurile, n-ar zice Domnului: „Sprijinitor al meu ești și loc de scăpare” (Ps. 90, 2). Și dacă n-ar face pe Cel preaînalt loc de scăpare, nu și-ar umple inima de dragostea Lui. Drept aceea, rodul acesta, care este cel mai mare dintre cele mai mari, și-l însușesc cei mulți sau toți, cu deosebire prin învățătură. Căci sunt rari cei ce deprind luarea-aminte fără să fie învățați prin silința trăirii sau prin căldura credinței, dobândită de la Dumnezeu. Iar ceea ce e rar nu e lege. De aceea trebuie căutat un povățuitor neînșelător, ca din învățatura și pilda aceluia să învățăm cele ce cad la dreapta și la stânga atenției, adică ceea ce e prea puțin și ceea ce e prea mult – care vin de la cel-rău –, de care să fi pătit el însuși, fiind ispitit. Scoțându-le pe acestea la iveală, el ne arată în chip neîndoielnic calea duhovnicească și așa o vom străbate cu ușurință. Iar de nu este povățuitor, trebuie căutat cu osteneală. Și de nu se găsește, chemând pe Dumnezeu

întru frângerea duhului și cu lacrimi și rugându-L întru sărăcie, fă ce-ți spun:<sup>19</sup>

19. Urmează *metoda* lui Nichifor. Adunarea minții în inimă și întâlnirea ei statornică cu Dumnezeu prin pomenirea Lui continuă, sau prin rugăciunea neîncetată, am văzut-o recomandată și practică de toți sfinții amintiți de Nichifor în introducerea metodei sale, și pentru ea se pot invoca și multe alte exemple și texte din Părinții duhovnicești anteriori.

Ceea ce aduce nou în metoda sa Nichifor este un mod mai precis în care mintea poate fi adunată și ținută în inimă odată cu rostirea neîncetată a rugăciunii lui Iisus. Metoda aceasta a devenit în esența ei o practică generală în sec. al XIV-lea între monahii ziși isihasți și dacă nu metoda însăși, cel puțin rugăciunea neîncetată a lui Iisus, adică partea a doua a metodei lui Nichifor, a devenit generală pentru monahii răsăriteni, în tot timpul de atunci încolo.

Practica uzitată de cei dintâi constă până azi într-o anumită asociere a celor două părți ale rugăciunii lui Iisus cu inspirarea și expirarea aerului. Odată cu inspirarea aerului se spun cuvintele: „Doamne Iisuse Hristoase, Fiul lui Dumnezeu”, iar odată cu expirarea se spun cuvintele: „miluiește-mă pe mine păcătosul”.

Ceea ce a adus nou Nichifor ca metodă de adunare a minții în inimă a fost tocmai această îmbinare a actului de trimitere a minții la inimă odată cu aerul; dar el nu vorbește și de îmbinarea celor două părți ale rugăciunii lui Iisus cu inspirarea și expirarea aerului. El vorbește numai de o continuă trimitere a minții la inimă odată („împreună”) cu inspirarea continuu repetată și cu repetarea rugăciunii neîncetate. Propriu-zis, el recomandă folosirea respirației continuu repetate a aerului mai mult ca un mijloc de a menține mintea neîncetat în inimă și de a rosti neîncetat rugăciunea lui Iisus. Mintea e menținută mereu în inimă și rugăciunea la fel numai întrucât nu se uită de a face mereu efortul concentrării ei în inimă și efortul de a repeta mereu rugăciunea. Nichifor spune că prin aceasta mintea e obișnuită „să nu lase repede din inimă”. Mintea nu rămâne fixată în inimă în mod static și nici rugăciunea. Persistarea minții și a rugăciunii în inimă e un

știu că răsuflarea pe care o răsuflăm este aerul acesta. Și îl respirăm nu pentru altceva, ci pentru inimă,

---

fapt neîntrerupt, dar în același timp un fapt viu, dinamic, un fapt de voință de a repeta adunarea ei în inimă și repetarea rugăciunii. La urma urmelor, și cu aerul se întâmplă același lucru: el e mereu în inimă, adică nu iese total de acolo, dar e și trimis mereu acolo. Sf. Grigorie Palama aduce în plus explicarea că ceea ce se trimite în inimă nu e mintea ca esență, ci lucrarea ei (*Al doilea cuvânt din triadele I și II contra lui Varlaam*).

Iar în practica monahală generalizată, de asemenea, ieșirea aerului din piept nu înseamnă și ieșirea rugăciunii lui Iisus, ci numai mutarea atenției de la o parte a ei la alta. Propriu-zis, inspirarea și expirarea aerului formează un întreg dual, între ale cărui părți nu se produce nicio separare, nicio întrerupere.

Dar dacă mintea trebuie să rămână mereu în inimă și rugăciunea lui Iisus la fel, de ce mai recomandă Nichifor în metoda sa trimiterea minții la inimă odată cu inspirarea aerului? De ce recomandă adică un lucru care a scandalizat pe Varlaam și pe alți adversari ai isihăștilor?

Acești adversari nu au înțeles că e vorba nu de o legare a trimiterii minții la inimă de inspirarea aerului, ci de folosirea ritmicității inspirației aerului ca o ocazie pentru ritmicitatea neîntreruptă a efortului de menținere a minții sau a atenției în inimă și odată cu aceasta în pomenirea lui Dumnezeu. Ritmicitatea neîntreruptă a respirației e un mijloc sau un prilej de reînnoire neîncetată a amintirii lui Dumnezeu, și prin aceasta de adunare a gândului de la cele din afară la cele din lăuntru, iar prin aceasta, de evitare a oricărei întreruperi în gândirea îndreptată spre Dumnezeu. Un teolog occidental, Hermann Herrigel, într-una din cărțile sale (*Der Umbruch des Denkens*), spune același lucru când declară că trebuie să mulțumim lui Dumnezeu pentru orice nouă respirație, că am mai putut, sau mai putem respira o dată, deci mai putem prelungi cu încă o clipă viața noastră.

Încă Isihie Sinaitul, trăitor prin sec. al VI-lea, spusese: „Unește cu răsuflarea nării trezvia și numele lui Iisus, sau gândul neuitat la moarte și smerenia. Căci amândouă sunt de mare folos” (*Cuvânt despre trezvie...*, II, 87, *Filoc. rom.*, vol. 4, ed. cit., p. 105).

căci ea este o pricină a vieții și a căldurii trupului. Deci inima trage aerul ca să-și împingă căldura ei afară prin

---

S-ar putea spune că avem aici o paralelă între un act corporal și unul spiritual: inspirarea aerului și trimiterea înlăuntru a minții. E o paralelă în care un act de gândire voluntar se repetă paralel cu săvârșirea involuntară a unui act de repetiție neîntreruptă, luând prilej de la săvârșirea regulată a acestuia. Dar nu e numai o paralelă. Respirația e un act care întreține nu numai viața trupului ca o unitate separată de suflet și de gândire, ci dă puțință și vieții spirituale. E un act care condiționează viața totală a ființei umane, care face posibilă gândirea. Ca atare, gândirea e legată de respirație și de aceea poate face din ea un act conștient. Aceasta înseamnă, pe de o parte, că inima, prin care se întreține viața corpului, datorită aerului inspirat și expirat, întreține și cugetarea; iar cugetarea, la rândul ei, poate face să nu fie străină nicio clipă de conștiință. În aceasta poate să constea unul dintre aspectele strânsei legături dintre inimă și minte. Când mintea se împrășteie în gânduri variate, nu mai e unită conștient cu respirația și cu inima, ca centru al vieții întreținut prin respirație, adică nu le mai spiritualizează pe acestea. În acest caz, pierde și mintea, și pierde și inima. Când mintea, adică gândirea ei, se concentrează în inimă prin ritmicitatea respirației, amândouă câștigă: respirația ritmică (și bătaia ritmică a inimii, am putea zice) aduce aminte cugetării să pomenească pe Dumnezeu, iar pomenirea lui Dumnezeu repetată ritmic odată cu respirația ține atentă gândirea la respirație și la inimă și le încadrează pe acestea în conștiința ocupată cu pomenirea lui Dumnezeu, le sfințește.

Varlaam a fost susținătorul unui spiritualism abstract, dezlegat de trup, și prin aceasta a contribuit la formarea unei atitudini neînțelegătoare a efortului de spiritualizare sau de sfințire a trupului, devenită proprie Occidentului. În Răsărit, afară de Evagrie, e greu de găsit vreun Părinte care să nu fi urmărit sfințirea ființei totale a credinciosului și care să nu fi cerut, de aceea, unirea minții cu inima. E drept că unii Părinți, vorbind de adunarea minții în inimă, spun totodată că prin aceasta mintea se adună în ea însăși. Dar prin aceasta ei înțeleg inima ca centru al întregii vieți, deci și al cugetării.

expirare, iar ei să-și procure o temperatură bună. Iar pricinuitorul acestei lucrări, sau mai bine zis slujitor al

---

Poate în acest sens socoteau unii, cum spune Palama, ca vehicol al cugetării „punctul cel mai din mijloc și cel mai curat al duhului sufletesc”, în vreme ce alții așezau înțelegerea în encefal. Și poate așa trebuie să înțelegem și adeziunea lui Palama la prima opinie. „Noi însă, deși nu socotim sufletul aflat înăuntru ca într-un vas, fiindcă e netrupesc, nici în afară, fiindcă e unit cu trupul, totuși știm sigur că puterea noastră cugetătoare stă în inimă ca într-un organ” (*Cuvântul al doilea din Triada I contra lui Varlaam*, la P. Hristou, *op. cit.*, p. 395). Căci chiar în acest loc Palama spune totodată că cugetarea are inima nu ca organul exclusiv, ci ca primul organ, și aceasta întrucât inima e punctul cel mai central al duhului sufletesc, deci un fel de centru al vieții sufletului, care întreține și trupul. Deci nu e la el o opoziție față de opinia altor Părinți, că mintea e și în creier (Așa spune și Meyendorff, *A study of Gregory Palamas*, Londra, The Faith Press, 1964, p. 138). El nu separă prea strict între creier și inimă ca loc al sufletului și recunoaște inimii rolul de centru vital și, ca atare, și de centru sufletesc, de care cugetarea nu poate fi despărțită. Legând cugetarea mai strâns de centrul vital al ființei umane, isihastăii dădeau posibilitatea rugăciunii, care ține și de cugetare, să influențeze și trupul. Astfel s-a evitat intelectualismul fără influență asupra trupului, așa cum s-a dezvoltat în Apus.

Nichifor spune însă despre cugetare că este în piept. Vasile de la Poiana Mărului, stareț trăitor în Țara Românească în sec. al XVIII-lea, va spune la fel. Dar se pare că prin aceasta ei nu se deosebesc prea mult de opinia celor ce susțineau că și cugetarea își are sediul în inimă. Dar prin precizarea că ea e în piept parcă ar vrea să arate că ea e în centrul ființei, unde se unesc cugetarea și simțirea. Nichifor, spunând că mintea adunându-se în inimă e ca bărbatul care revine acasă dintr-o călătorie, vrea să spună că inima nu e un loc străin pentru minte, dar mintea poate să și călătorească. Însă deplin fericită se simte numai când revine în inimă, sau acasă. Mintea în sens de pură cugetare nu e mintea întreagă, și nici inima în sens de pur izvor al sentimentelor sau al vitalității nu e inima întreagă. Plasarea

ei, este plămânul, care, fiind zidit de Făcător fără desime, ca niște foale, primește și scoate ușor conținutul

---

cugetării în inimă sau în piept nu înseamnă însă că mintea ca izvor al cugetării exclusive nu e în creier.

În orice caz, cugetarea fiind încadrată în viața integrală a ființei umane, deci în fundamentul ei care este inima, trebuie să se întipărească cu conștiința ei în toate actele trupului, dar cu o conștiință preocupată permanent de amintirea lui Dumnezeu. Atunci însuși actul respirației e imprimat de amintirea lui Dumnezeu, cum poate fi imprimată îngenuncherea, și orice faptă și cuvânt. Așa se sfințește tot trupul și toate actele lui, toată viața, care e întreținută de inimă și izvorăște din ea, pentru că s-a sfințit cugetarea însăși, care, prin pomenirea neîncetată a lui Dumnezeu, s-a adâncit în intimitatea ființei umane și a imprimat amintirea lui Dumnezeu în izvorul vieții integrale a ei.

În felul acesta nu mai apare fără sens faptul că Nichifor Monahul vorbește despre importanța respirației ca act de întreținere a inimii, și prin ea a vieții, și de trebuința de a lega actul concentrării minții în inimă de acest ritm al respirației. Cugetarea devine prin aceasta conștientă de respirație ca o condiție a vieții totale a subiectului ei și de faptul că ea trebuie să o sfințească pe aceasta și să se sfințească pe ea însăși prin pomenirea numelui lui Dumnezeu, sau să sfințească inima, ca fundament al vieții. Cugetarea, devenind conștientă de acest fundament al vieții, va deveni conștientă că ea nu e de la sine, ci are ca fundament ultim, corespunzător ei, pe Dumnezeu. Inima celui ce se roagă neîncetat va deveni transparentă pentru Dumnezeu, sau cer al lui Dumnezeu, sau locul lui Dumnezeu, cum zic unii Părinți.

Legătura aceasta strânsă dintre gândirea plină de pomenirea lui Dumnezeu și actele trupești, în primul rând de respirație, o va socoti Sf. Grigorie Palama o legătură simbolică, dat fiind că simbolul e ceva în același timp deosebit de ceea ce simbolizează, și unit cu el. Respirația, îngenuncherea, semnul crucii, cuvântul curat devin simboluri ale vieții spirituale. Desigur, când aceste acte sunt săvârșite fără pomenirea lui Dumnezeu, ele nu se sfințesc, ele își slăbesc caracterul de simboluri. Palama zice:



lui. Astfel inima, trăgând prin aerul respirat răcoarea la sine și împingând de la sine căldura, păzește fără

---

«Unii ca aceștia vor numi om cu sufletul în buric pe cel ce zice: „Inima mea și trupul meu s-au bucurat de Dumnezeu cel viu” (Ps. 83, 2) și pe cel ce zice către Dumnezeu: „Lăuntrul meu răsună ca o harfă și inima mea ca un zid de aramă pe care l-ai înnoit” (Isaia 16, 11), după cum vor calomnia pe toți cei ce exprimă și numesc prin simboluri cele ale lumii gândite, cele dumnezeiești și duhovnicești» (*Cuvântul al doilea din triada I contra lui Varlaam*, la P. Hristou, *op. cit.*, vol. I, p. 404).

Dar dacă alte organe ale trupului se pot bucura de lucrarea lui Dumnezeu în ele, deci pot fi simboluri, cum n-ar putea fi cu atât mai mult inima, centrul vital al ființei umane?

Sf. Grigorie Palama va insista în cele două *Cuvinte* ale sale despre rugăciune (II din întâia triadă și II din a doua triadă contra lui Varlaam) asupra acestei sfințiri a trupului prin pomenirea lui Dumnezeu și prin rugăciune, în apărarea *Metodei* lui Nichifor.

Metoda lui Nichifor n-a fost singura metodă a rugăciunii lui Iisus, sau ea și-a modificat sau precizat în practicarea ei unele elemente, după cum găseau de cuviință cei ce o practicau, pe baza experimentării ei. Una dintre formele astfel modificate sau precizate în anumite detalii s-a păstrat în câțiva codici manuscriși și poartă numele Sf. Simeon Noul Teolog. Dar cercetarea a demonstrat că nu e a lui. Căci nu se află între scrierile Sf. Simeon Noul Teolog și nu e menționată nici în *Viața* sa scrisă de ucenicul lui, Nichita Stithatul (Vezi la Pr. D. Stăniloae, *Viața și învățătura Sfântului Grigorie Palama*, Sibiu, 1938, pp. 46-61; ed. 2006, pp. 66-67). Totuși Sf. Grigorie Sinaitul citează ceva din ea și o atribuie lui Simeon Noul Teolog. Dar întrucât Nichifor nu o pomenește, se pare că ea a apărut după Nichifor.

Se poate ca încă din vremea lui Palama unii monahi (foarte puțini) mai nepricepuți să fi practicat întoarcerea privirii spre mijlocul pântecelui și în mediul lor să fi apărut și metoda atribuită lui Simeon Noul Teolog, dar Palama nu pomenește de această atribuire. El recunoaște totuși că această practică exista, dar o explica din trebuința de a se impune și stomacului legea sănătoasă a minții, ca înfrânare.

abatere rânduiala pentru care a fost zidită spre susținerea vieții. Tu, deci, șezând și adunându-ți mintea,

---

Mai e de remarcat că traducerea neogreacă a metodei atribuite lui Simeon, publicată în *Filocalia greacă*, nu cuprinde recomandarea îndreptării privirii spre pânțele. Forma aceasta a textului trimite poate la unele manuscrise care nu cuprindeau acest amănunt. În plus, trebuie ținut seama de faptul că în practica generală a monahismului răsăritean de după acel timp, nicio dată nu s-a folosit rugăciunea lui Iisus după această metodă, decât poate cu totul excepțional de vreun călugăr nepriceput.

Dintr-o practică cu totul rară din acea vreme a luat probabil Varlaam afirmația că isihăștii își închipuiau că sufletul se află în buric, și-i eticheta cu numele de „omfalopsichi”. Palama respinge cu indignare acest nume și afirmația că isihăștii ar fi avut o asemenea credință. Niscai cazuri excepționale ale unei astfel de practici, care au putut dura și după aceea, sau faptul rarei ei existențe în sec. al XIV-lea l-a făcut și pe Vasile de la Poiana Măru-lui să combată, în sec. al XVIII-lea, credința unora că inima s-ar afla în mijlocul pântecelui (în *Cuvântul înainte* la Filotei Sinaitul, în ms. Acad. Rom. 1441). De altfel până de curând exista în popor părerea că inima e în pânțele.

Mai existau printre monahi și unii care își făceau o regulă proprie pentru a putea ține rugăciunea neîncetată. Grigorie Sinaitul dezaproabă această „idioritmie”. O astfel de „idioritmie” a putut fi și întoarcerea privirii spre mijlocul pântecelui.

În forma care cuprinde amănuntul întoarcerii privirii spre mijlocul pântecelui, metoda atribuită Sf. Simeon a fost publicată de teologul catolic J. Hausherr S. J., sub titlul de: Μέθοδος τῆς ἱερᾶς προσευχῆς καὶ προσοχῆς, în *Orientalia Christiana*, 1927, nr. 36, pp. 101-210. Dar e curios că, privind acest text, se constată în el o contradicție: pe de o parte se cere ca privirea să fie îndreptată spre ombilic, ca imediat după aceea să se adauge: „pentru ca să se caute cu mintea interiorul și să se găsească locul inimii”. S-ar părea că prima recomandare e interpolată. Căci nu e firesc ca prin privirea spre ombilic să se mai caute pe urmă locul inimii. Textul neogrec vorbește numai de căutarea locului inimii. Și această recomandare e logică, prin faptul că nu se cere de la

împinge-o și silește-o pe calea nărilor pe care intră aerul în inimă, să coboare împreună cu aerul inspirat în inimă. Și intrând acolo, nu-ți vor mai fi fără veselie și fără bucurie cele de după aceea. Și precum un bărbat oarecare fiind călătorit de la casa sa, când se întoarce,

---

început unde să se caute cu privirea. În acest text se spune direct: „Adună-ți mintea de la tot ce e trecător și deșert și apleacă-ți partea de jos a feței, sau bărbia, spre piept, ca în acest fel să iei aminte la sinea ta cu mintea și cu ochii tăi; și ține-ți puțin respirația, ca să ai acolo și mintea, și să afli locul unde este inima ta și acolo să fie cu totul și mintea ta”.

Cel mai interesant amănunt pozitiv, adăugat în această metodă, este recomandarea răririi inspirației și expirației, pentru a nu se respira prea comod. Acest amănunt a avut o oarecare aplicare practică la unii monahi. Dar aceasta nu înseamnă altceva decât o anumită ritmizare negrăbită a respirației, pentru a nu se produce în mod neregulat, inegal, căci aceasta tulbură ritmicitatea pomenirii lui Dumnezeu, sau ar fi expresia unor stări inegale, neliniștite, speriate, confuze, mânioase, pasionale, în suflet.

Într-o formă puțin deosebită apare metoda acestei rugăciuni în scrierile rămase de la Grigorie Sinaitul. Ea se resimte și de metoda lui Nichifor și de detaliul răririi respirației din forma ei de sub numele lui Simeon Noul Teolog. El întemeiază respirația mai rară cu motivul că ieșirea aerului de la inimă întunecă mintea, despărțind-o din inimă odată cu expirarea, sau răpește cugetarea spre alte gânduri. El a observat poate faptul că expirarea aerului produce oarecare slăbire a concentrării minții, o relaxare a atenției. Dar amănuntul cel mai important și cel mai prețios în forma în care metoda ne-a rămas de la Grigorie Sinaitul este recomandarea de a uni cugetarea când cu prima jumătate a rugăciunii lui Iisus, când cu a doua jumătate. În această recomandare s-ar putea implica poate unirea primei jumătăți a rugăciunii cu inspirarea aerului, și a celei de a doua jumătăți cu expirarea aerului. Dar el nu o spune aceasta explicit (P. G. 150, 1316 D). El cere, dimpotrivă, să se repete de multe ori prima jumătate și iarăși de multe ori a doua jumătate, ca să nu se mute prea ușor cugetarea de la o jumătate la alta.

nu mai știe ce să facă de bucurie că s-a învrednicit să se întâlnească cu copiii și cu nevasta, așa și mintea, când se întâlnește cu sufletul, se umple de o bucurie și veselie de negrăit. Drept aceea, frate, obișnuiește-ți mintea să nu iasă degrabă de acolo. Căci la început e nepăsătoare poate, din pricina închiderii înăuntru și a strâmtorării. Dar după ce se obișnuiește, nu-i mai plac rătăcirile pe afară. Căci „Împărăția cerurilor este în lăuntru vostru” (Luca 17, 21). Pe aceasta privind-o acolo și cerând-o prin rugăciune curată, toate cele din afară le socotește urâte și neplăcute.

Dacă, deci, cum s-a zis, poți intra de la prima încercare în locul inimii pe care ți l-am arătat, mulțumește lui Dumnezeu și slăvește-L și saltă și te ține de lucrarea aceasta pururea. Iar ea te va învăța pe tine cele ce nu le știi. Dar trebuie să știi și aceasta: că, ajungând mintea acolo, nu trebuie să tacă și să stea după aceea degeaba. Ci să aibă ca lucru și îndeletnicire neîncetată rugăciunea: „Doamne Iisuse Hristoase, Fiul lui Dumnezeu, miluiește-mă!”. Să nu mai contenească niciodată din aceasta. Căci aceasta ținând mintea neîmprăștiată, o face să nu poată fi prinsă și atinsă de momelile vrăjmașului și o ridică la dragostea și dorul dumnezeiesc în fiecare zi.

Iar dacă, ostenindu-te mult, o, frate, nu poți totuși intra în părțile inimii, precum ți-am arătat, fă ceea ce-ți spun și cu ajutorul lui Dumnezeu vei afla ceea ce cauți. Știi că partea cugetătoare a fiecărui om este în piept, căci înlăuntru pieptului, tăcând noi cu buzele, vorbim, ne sfătuim cu noi înșine, dăm rând rugăciunilor, psalmilor și altora. Dă-i deci acestei cugetări, depărtând de la ea orice gând – și aceasta o poți dacă vrei –, dă-i deci pe: „Doamne Iisuse

Hristoase, Fiul lui Dumnezeu, miluiește-mă!” și silește-te ca în loc de orice alt gând să strigi pururea înlăuntru aceste cuvinte. Iar ținând aceasta mai multă vreme, ți se va deschide prin aceasta și intrarea inimii, precum ți-am scris, fără nicio îndoială, cum am cunoscut și noi prin cercare. Și îți va veni, împreună cu luarea-aminte mult dorită și plăcută, și toată ceata virtuților, dragostea, bucuria, pacea și celelalte, prin care vei dobândi cererile tale în Hristos Iisus, Domnul nostru, Căruia împreună cu Tatăl și cu Duhul Sfânt I se cuvine slava, stăpânirea, cinstea și închinăciunea, acum și pururea și în vecii vecilor. Amin.

**TEOLIPT,  
MITROPOLITUL FILADELFIEI**



## Viața și scrierile lui Teolipt, mitropolitul Filadelfiei

Mitropolitul Teolipt al Filadelfiei a fost una dintre cele mai influente personalități ale Bizanțului la sfârșitul secolului al XIII-lea și începutul secolului al XIV-lea. S-a născut la Niceea, pe la 1250, unde s-a căsătorit și a fost hirotonit diacon. Când împăratul Mihail VIII Paleologul a primit unirea cu Biserica Romei, la 1274, Teolipt a organizat rezistența în toată Bitinia<sup>1</sup>.

De aceea a fost arestat și trimis probabil într-o insulă pustie din Marea Egee, împreună cu mai mulți călugări din Athos, care opuneau de asemenea rezistență unirii cu Roma. Printre aceștia a fost și Nichifor din Singurătate, care învățase o metodă a rugăciunii inimii neîncetate în Sfântul Munte. În exil a deprins de la el și Teolipt practica vieții ascetice și această rugăciune. Sfântul Grigorie Palama afirmă direct că Teolipt a avut pe Nichifor ca maestru în această rugăciune<sup>2</sup>.

La aceasta se face aluzie și într-un panegiric anonim din Cod. Paris. Gr. 971, ff. 249-250, unde se afirmă că în exil Teolipt „s-a supus unuia dintre acei atleți care erau și asceți, și anume celui care era primul între ei” și „învăță de la el, care cunoștea foarte bine

---

1. H. G. Beck, *Kirche und theologische Literatur im Byzantinische Reich*, München, 1959, p. 693.

2. Cuvântul II din triada II contra lui Varlaam (ὕπὲρ τῶν ἱερῶς ἡσυχάζοντων), la P. Hristou, Γρηγορίου τοῦ Παλαμά, τὰ συγγράμματα, Salonic, 1962, tom. I, p. 509.



și ca pe o știință viața după Dumnezeu, practica și contemplația, și înfrânarea minții”<sup>3</sup>.

Introdus în acest fel de viață și de rugăciune, Teolipt deveni mai târziu unul dintre dascălii Sfântului Grigorie Palama în ele. S. Salaville, necunoscând decât afirmația patriarhului Filotei, ucenicul lui Palama, în această privință<sup>4</sup>, se îndoiește de adevărul ei, socotind că pe la 1310-1315, când Palama își făcea studiile, Teolipt murise<sup>5</sup>.

Dar din publicarea scrierilor lui Palama s-a văzut că însuși aceasta afirmă că „Teolipt ne-a predat nouă acestea prin gură proprie”, „fiind unul dintre bărbații plini de Duhul Sfânt”<sup>6</sup>.

Filotei spune precis despre Teolipt că „l-a introdus pe Palama în sfânta trezvie și în (...) rugăciunea minții” (*Encomiul lui Grigorie Palama*, P.G. 151, 561). Prin chiar aceste cuvinte învățătura lui Teolipt se dovedește apropiată de metoda lui Nichifor din Singurătate, care se numește *Despre rugăciune, trezvie și paza inimii*, și care în fond tratează „despre trezvie și rugăciune”.

După o oarecare vreme împăratul l-a eliberat pe Teolipt, dar apoi iarăși l-a aruncat în închisoare, întrucât acesta, dedicându-se vieții pustnicești în apropiere de orașul său, Niceea, continua să susțină opoziția împotriva unirii cu Roma<sup>7</sup>.

3. Pr. D. Stăniloae, *Viața și învățătura Sfântului Grigorie Palama*, Sibiu, 1938, p. 58.

4. Filotei, *Encomiul lui Grigorie Palama*; P.G. 151, 561 A.

5. S. Salaville, „Formes et méthodes de prière d'après un byzantin du XIV-e siècle, Théolepte de Philadelphie”, în *Échos d'Orient*, Janv.-Juin 1940, tom. XXXIX, nr. 197-198, pp. 1-25.

6. *Cuvântul II din triada I contra lui Varlaam*, la P. Hristou, op. cit., vol. I, p. 405.

7. Cod. Paris. Gr. 971, f. cit., la Pr. D. Stăniloae, op. cit., p. cit.

După ce Papa Martin IV a denunțat, la 1 martie 1281, unirea de la Lyon, Teolipt a fost eliberat. După o scurtă vreme petrecută la Athos, în jurul anului 1284 a fost ales mitropolit al Filadelfiei. Aceasta s-a întâmplat după moartea lui Mihail VIII Paleologul și după ce un sinod din Vlaherne (Paște, 1283), prezidat de patriarhul Iosif, i-a condamnat pe aderenții unirii cu Roma. Când la 1285 un alt sinod a aprobat tomul scris de patriarhul Grigorie Cipriotul, ajuns pe tronul patriarhal la 1283, după moartea patriarhului Iosif – tom în care se respingea din nou purcederea Sfântului Duh de la Fiul, dar se admitea „strălucirea” Lui eternă prin Fiul –, Teolipt a semnat acest tom împreună cu toți episcopii antiunioniști. Astfel se făcea un pas ecumenic în problema aceasta care despărțea atât de adânc Biserica din Apus de cea din Răsărit. Dar când un călugăr, Marcu, interpretând acest tom, a identificat „purcederea” de la Fiul cu „strălucirea prin Fiul”, iar Grigorie Cipriotul l-a susținut, o parte dintre mitropolitiții semnatori ai tomului, și anume Ioan Chilas de Efes și Daniil de Cizic, cerură patriarhului retragerea tomului și încetară să-l pomenească la liturghie. Până la urmă patriarhul a fost nevoit să se retragă (la 1289). Teolipt îl dezaprobă și el pe patriarh, dar nu din cauza tomului, ci pentru că susținea interpretarea lui Marcu, care putea avea un efect bun, dar și unul rău: reducerea purcederii Duhului din Fiul la strălucire sau a strălucirii la purcedere.

Patriarhul Grigorie Cipriotul, după cum am spus, a fost nevoit să se retragă. Dar într-un sinod ținut în palatul imperial și prezidat de împăratul Andronic II Paleologul s-a reafirmat ortodoxia tomului, deci atitudinea mai nuanțată în problema purcederii Duhului

Sfânt, sprijinită și de Teolipt. Atitudinea aceasta va fi preluată și de Sfântul Grigorie Palama. Ea e contrară celei susținute de partida care nu admitea nicio relație eternă între Duhul Sfânt și Fiul, ci numai o trimitere temporară a Duhului de către Fiul, susținută de Ioan Chilas, iar în secolul al XIV-lea de Achindin și de Nichifor Gregora, adversarii lui Palama<sup>8</sup>.

Dar o altă dispută, tot așa de aprinsă, diviză Biserica din Bizanț după moartea lui Mihail VIII Paleologul. Acesta alungase din scaun pe patriarhul Arsenie - care-l condamnase pentru că scosese ochii tânărului moștenitor legitim al tronului împărătesc, Ioan Lascaris (la 25 decembrie 1261) - și-l înlocuise cu Gherman III (1265-1267), apoi cu Iosif I, care la 1275 a demisionat, nevoind să accepte unirea cu Roma. Iosif, readus după moartea lui Mihail VIII Paleologul, nu a fost recunoscut de arseniții extremi. Arseniții moderați au fost împăcați însă prin aducerea osemintelor lui Arsenie la Constantinopol în 1284, sub patriarhul Grigorie Cipriotul. Teolipt adoptă și în această chestiune o atitudine moderată, favorabilă salvării unității Bisericii. S-au păstrat de la el două cuvântări, în care îndeamnă pe arseniții extremiști să vină în sânul Bisericii. El dezvoltă aici învățătura că Biserica e trupul lui Hristos și numai în ea se dobândește mântuirea<sup>9</sup>.

---

8. J. Meyendorff, „A Study of Gregory Palamas”, Londra, The Faith Press, 1964, pp. 14-15 (versiunea engleză a cărții *Introduction à l'étude de Saint Grégoire Palamas*, Paris, Seuil, 1959).

9. S. Salaville, „Deux documents inédits sur les dissensions religieuses byzantines entre 1275 et 1310”, în *Études byzantines*, nr. 5, 1947, pp. 116-125. Cuvântările se cuprind în Cod. Vatic. Gr. 1140, ff. 24-52, și Cod. Vatic. Ottob. 418, ff. 80-111 (sec. al XIV-lea - al XV-lea).

„Ceea ce e în mod deosebit caracteristic pentru gândirea mitropolitului din Filadelfia este sacramentalismul lui și simțul lui în ceea ce privește responsabilitatea creștinilor față de Biserică; aceste două trăsături fac o distincție marcantă între el și scriitorii duhovnicești ai Răsăritului creștin care se desinteresează, cel puțin aparent, de tot ce nu privește desăvârșirea naturii lăuntrice a monahului. Mitropolitul de Filadelfia, care luptă împotriva disensiunilor interne ale Bisericii bizantine – cazul lui Grigorie Cipriotul și al schismei lui Arsenie – arată o acută preocupare pentru unitatea Bisericii locale și pentru unitatea sacramentală a credincioșilor”<sup>10</sup>. „Odată ce acești oameni (schismaticii) sunt uniți cu voi, Biserica crește și mădularele se adună și mai strâns între ele într-un întreg complet... Biserica crește în tărie... Singurul nostru Cap, Hristos, apare atunci drept conducătorul care ne ține legați de El și legați unul de altul prin legăturile unei singure credințe, ale unei singure învățăături și ale unei singure Biserici”<sup>11</sup>. „Fiul lui Dumnezeu – continuă Teolipt – S-a făcut om pentru tine și a dus o viață fără de păcat. Prin Sfântul Botez și prin scump sângele Său care a curs pe Cruce, te-a răscumpărat (...). El a format Biserici locale, fiecare un rai, și ne-a adunat pe noi în ele; dar El a întemeiat Biserica, una în credință și în învățătură... Pomii Raiului sunt păstorii ortodocși... care au fost trimiși la Biserici, încredințați și însărcinați cu datoria să învețe și să ocârmuiască pe creștini (...) Episcopul este mijlocitorul între Dumnezeu și oameni. El înalță neîncetat în numele poporului cereri, rugăciuni și

---

10. J. Meyendorff, op. cit., p. 19.

11. La S. Salaville, op. cit., p. 123.

mulțumiri lui Dumnezeu. Actul săvârșit de preoții ortodocși și recunoscut în „Sfintele Daruri” devine Trupul și Sângele lui Hristos; acesta este efectul epiclezei, al rugăciunii și al coborârii Sfântului Duh... A nu lua parte la Sfânta Împărtășanie sau a se ține departe de ea... înseamnă a spune că Hristos nu a fost decât om”<sup>12</sup>.

J. Meyendorff declară: „Rar se poate afla un bizantin ortodox care să fi exprimat în asemenea cuvinte vii esența sacramentală, care e fundamentul structurii sacramentale a Bisericii. Teolipt are, desigur, meritul de a fi integrat tradiția spirituală – adeseori identică cu o spiritualizare – a oamenilor duhovnicești ai Răsăritului creștin într-o structură eclesiologică și hristocentrică. El este precursorul renașterii teologice și sacramentale aduse de Palama și de Nicolae Cabasila”<sup>13</sup>.

Sublinierea acestei caracteristici a scrisului lui Teolipt e binevenită, dar socotim că toată viața oamenilor duhovnicești ai Răsăritului a fost strâns legată de Taine și de Hristos. Înainte de el, Petru Damaschin, de exemplu, spune că fără Tainele săvârșite de preoție nu se poate intra în Împărăția cerurilor (*Filocalia greacă*, ed. a III-a, vol. V, p. 186) și prezintă rugăciunile rostite de bărbații duhovnicești căutători ai liniștei (isihiei) ca fiind constituite în mare parte din rugăciuni și cântări ale cultului public al Bisericii. Aceste rugăciuni și cântări influențează întreaga scriere a lui Petru Damaschin și se încadrează în ea ca într-un râu duhovnicesc lin și liniștitor, ca într-un mare poem duhovnicesc de remarcabilă frumusețe

---

12. *Ibidem*, pp. 123-129.

13. J. Meyendorff, *op. cit.*, p. 20.

și armonie, de bună mireasmă spirituală, de subțiri analize ale complexelor stări sufletești. Nu mai vorbim de încadrarea spiritualității unui sfânt ca Maxim Mărturisitorul în larga viziune a recapitulării progresive a tuturor în Hristos, ca o uriașă Liturghie cosmică.

Teolipt e doar unul dintre cei care dau o expresie teoretică mai accentuată trăsăturii generale a vieții duhovnicești răsăritene legate de Biserică. Era obligat la aceasta de diviziunile care se manifestau atunci în viața Bisericii.

Dintre faptele legate de activitatea de arhipăstor sau de mitropolit a lui Teolipt, mai amintim că la 1303, când orașul Filadelfia a fost împresurat de turci, rugându-se lui Dumnezeu, a văzut minunea ca orașul să fie despresurat datorită apariției neașteptate a unei armate de catalani<sup>14</sup>. Dar activitatea care l-a impus cel mai mult pe Teolipt a fost aceea de mare sfătuitor duhovnicesc al cercurilor societății înalte din Constantinopol și al celor două mănăstiri, una de monahi și alta de monahii, din acel oraș, cu numele de *Philantropos Soter* (Mântuitorul de oameni iubitor). Aceste mănăstiri au fost reclădite de principesa bizantină Irina Chumnos, măritată cu despotul Ioan Paleologul, care, rămasă văduvă la vârsta de 16 ani, s-a călugărit

---

14. V. Laurent, „Une princesse byzantine au cloître: Irène-Eulogie Chumnos Paleologue”, în *Echos d'Orient*, t. XIX, 1930, pp. 29-60. Vezi și *ibid.*, în *Echos d'Orient*, t. XXVI, 1927, p. 147. Cele mai multe date despre viața lui Teolipt prezentate în aceste studii sunt luate din panegiricul închinat lui Teolipt de Nichifor Chumnos, tatăl Irinei Chumnos. El e editat de Boissonade în *Anecdota graeca*, t. V, pp. 183-239. Menționăm că Nichifor Chumnos, un înalt personaj și umanist bizantin, după călugărirea fiicei sale, s-a călugărit și el în mănăstirea de bărbați restaurată de ea, ca și soția lui, care a intrat în mănăstirea de femei, unde era și fiica ei.

în 1308 la îndemnul lui Teolipt, intrând în mănăstirea de femei restaurată de ea, ca și mănăstirea de bărbați cu același nume.

Opera lui Teolipt, socotită „considerabilă” și până azi rămasă în cea mai mare parte nepublicată, e formată în majoritatea ei din scrierile cuprinse în Cod. Vatic. Ottob. 405, care sunt cuvântări și îndrumări adresate celor două comunități monahale.

S. Salaville a publicat scrisoarea trimisă prințesei aflată într-o grea criză sufletească după ce a rămas văduvă și prin care îi recomanda să îmbrățișeze viața monahală<sup>15</sup>. După ce a tuns-o el însuși în monahism, Teolipt va continua să fie îndrumătorul ei și al celor două mănăstiri.

Textul mai lung, publicat în *Filocalia greacă* (și în P.G. 143, col. 381-400) și tradus în acest volum, este scrisoarea adresată de Teolipt tinerei prințese de curând călugărită. Ea e o expunere pe scurt a regulilor vieții ascetice și se numește în Cod. Vatic. Ottob. 405, încep. f. 35 v: τύπος σύντομος ἀσκητικῷ βίῳ κατάλληλος - *Regulă pe scurt acomodată vieții ascetice*. În *Filocalia greacă* se numește *Cuvânt care lămurește lucrarea ascunsă în Hristos și arată pe scurt osteneala viețuirii călugărești*.

Dar în *Filocalia greacă* textul e publicat fără introducerea care se adresează direct prințesei, și pronumele feminin al celei căreia se adresează e schimbat cu un pronume masculin. Salaville a publicat această introducere. În ea Teolipt laudă

---

15. S. Salaville, „Une lettre et un discours inedit de Théolèpte de Philadelphie”, în *Etudes byzantines*, 1947, pp. 101-115. Scrisoarea se cuprinde în Cod. Ottob. gr. 405.

pe Irina care, fiind împărăteasă în lume, a devenit împărăteasă peste patimi<sup>16</sup>.

Cu aceste scrisori Teolipt inaugurează seria celorlalte scrieri adresate viețuitorilor din cele două mănăstiri, după aceea. Teolipt a devenit astfel „unul dintre cei mai celebri sfătuitoari duhovnicești din secolul al XIV-lea”<sup>17</sup>.

Între scrierile lui Teolipt cuprinse în Cod. Vatic. Ottob. 405, Salaville numește *Despre veghere și rugăciune* (Περὶ νήψεως καὶ προσευχῆς) (Cod. cit. f. 22 v-53 r) și *Despre liniștire și rugăciune* (Περὶ ἡσυχίας καὶ προσευχῆς) (Cod. cit., f. 78 v-83 r). Ele sunt mai mult explicări ale rugăciunii decât metode<sup>18</sup>.

Într-o altă scriere, *Învățătura despre îndatoririle vieții de obște* (Cod. cit., f. 93 r-105 v), Teolipt arată superioritatea vieții de obște față de viața monahală de unul singur<sup>19</sup>. Teolipt se dovedește din nou un prețuitor al vieții duhovnicești în Biserică.

Trăind în Constantinopol la începutul secolului al XIV-lea și defășurându-și activitatea de îndrumător duhovnicesc în cercurile apropiate de curtea împărătească, nu e de mirare că Teolipt a putut fi după 1310 și înainte de 1317 (așadar când Palama avea vreo 15-20 ani) unul dintre primii îndrumători ai tânărului Grigorie Palama în viața duhovnicească.

Urmând lui M. Jugie, care-i contestă lui Palama în general orice educație mai aleasă, Salaville adaugă:

---

16. S. Salaville, „Formes et méthodes...”, în *Echos d'Orient*, Jan.-Juin 1940, tome XXXIX, nr. 197-198, pp. 1-25.

17. *Ibidem*.

18. *Ibidem*, p. 2.

19. S. Salaville, „La vie monastique grecque au début du XIV-eme siècle”, în *Echos d'Orient*, 1944, pp. 119-125.



„În orice caz (...) nimic nu pare să permită a face pe Teolipt responsabil de aberațiile reproșate lui Palama”<sup>20</sup>. Reproșate de cine? Salaville omite să spună că reproșurile sunt ale lui Varlaam, Achindin și Nichifor Gregora, și nu ale Bisericii, care, dimpotrivă, a condamnat învățătura acestor trei. În acest caz, „aberațiile” lui Palama devin, după Salaville, „aberațiile” Bisericii Ortodoxe.

De fapt, discipola lui Teolipt, prințesa Irina (Euloghia după numele de călugărie) a luat atitudine împotriva lui Palama după 1340. Dar nu e sigur dacă ar fi făcut aceasta și Teolipt, în cazul că ar fi trăit, după ce Palama a apărut în scrierile sale rugăciunea inimii practică de călugării din Athos și învățătura despre energiile necreate, implicate în lumina dumnezeiască de care se împărtășeau practicanții îndelungați ai ei. Dimpotrivă, în faptul că Palama, în chestiunea *Filioque*, susține și dezvoltă – în învățătura despre iradierea luminii dumnezeiești a Duhului din Hristos în oamenii înduhovniciți – învățătura lui Grigorie Cipriotul despre „strălucirea” Duhului Sfânt în Fiul, se arată apropiat de Teolipt, contrar partidei opuse, a lui Varlaam, Achindin, Gregora și Irina Chumnos.

Teolipt nu avusese ocazia să dezvolte în sfaturile sale în mod direct învățătura despre lumina dumnezeiască și despre energiile necreate. Dar ea ni se pare implicată în conținutul textului său publicat în *Filocalie*. Vom încerca să arătăm aceasta în note.

---

20. S. Salaville, în „Formes et méthodes...”, contestă că Teolipt ar fi fost unul dintre primii îndrumători ai lui Grigorie Palama.

Teolipt a trăit probabil până pe la 1324-1325<sup>21</sup>. Cele două scrieri ce le dăm în acest volum și scurta notiță biografică ce le precede în *Filocalia greacă* au fost traduse și în românește și se află, de exemplu, în manuscrisul nr. 9 (secolul al XVIII-lea), f. 33 r-59 r<sup>22</sup>, din Biblioteca mănăstirii Neamț.

---

21. H. G. Beck, *op. cit.*, p. 693.

22. După descrierea Pr. D. Fecioru, *Manuscrisele din Biblioteca sfintei mănăstiri Neamțu*, lucrare în manuscris, p. 20.

## **Cuvânt al lui Teolipt, mitropolitul Filadelfiei, despre ostenelile vieții călugărești**

Viețuirea călugărească este un arbore cu coroană înaltă și foarte roditor. Rădăcina lui este înstrăinarea de toate cele trupești; ramurile sunt neîmpătimirea sufletului și lipsa oricărei alipiri de lucrurile de care s-a depărtat; iar rodul lui îl constituie dobândirea virtuților, dragostea îndumnezeitoare și bucuria neîntreruptă din acestea<sup>23</sup>. „Căci roada Duhului este dragostea, bucuria, pacea” și cele următoare (Gal. 5, 22).

Depărtarea de lume aduce adăpostirea lângă Hristos. Iar lume numesc alipirea de lucrurile supuse simțurilor și de trup. Cel ce s-a înstrăinat de acestea întru cunoștința adevărului se alipește de Hristos, câștigând dragostea Lui, pentru care, lepădându-se de toate ale lumii, a cumpărat mărgăritarul de mult preț, pe Hristos<sup>24</sup>.

---

23. Viețuirea călugărească nu e o viețuire stearpă, ci ea crește în conținut ca un pom înalt și stufos. Ea crește din rădăcina desprinderii de cele trupești; pe nepătimirea ei de multe feliuri, ca pe niște ramuri ale lipsei de egoism, odrăslesc rodirile virtuților ca tot atâtea dăruiri ale vieții proprii lui Dumnezeu și altora, dăruiri însuflețite de iubire și culminând în iubirea ce îndumnezeiește pe cel ce se dăruiește. Sunt roduri ce susțin în suflet o bucurie curată și neîntreruptă, care nu e ca bucuria de lucrurile și reușitele lumești, mereu întreruptă de lipsa acestor lucruri și reușite, sau fără o plinătate de substanță.

24. „Lume” nu e numită aici realitatea celor din afară, ci o stare lăuntrică de alipire pătimasă de lucrurile supuse simțurilor și de trup. Monahul le folosește pe acestea într-o mare libertate și detașare spirituală. De aceea le folosește în limitele strict

Ai îmbrăcat pe Hristos prin Botezul mântuitor, ai lepădat întinăciunea prin baia dumnezeiască, ți-ai câștigat strălucirea harului duhovnicesc și noblețea de făptură. Dar ce s-a întâmplat pe urmă? Mai bine zis, ce a pătimit omul din nesocotință? Prin alipirea de lume și-a schimbat trăsăturile dumnezeiești; din iubirea trupului și-a stricat chipul. Pâcla gândurilor pătimașe a întunecat oglinda sufletului, prin care Se arată Hristos, Soarele cunoscut cu mintea<sup>25</sup>.

---

necesare vieții pământești, „ca neavând nimic, deși toate sunt în stăpânirea lor” (2 Cor. 6, 10). Monahul se leapadă de lume numai în sensul că nu se alipește ei ca singurei sau ultimei realități. Dezlipirea aceasta de lume se face pentru Hristos, întrucât monahul știe că în Hristos are asigurată o viață netrecătoare și infinit mai bogată decât cea pe care i-o poate da lumea. În sensul acesta dezlipirea de lume e dezlipire întru cunoștința adevărului. Cel ce se dezlipește de lume pentru Hristos e ca cel ce a aflat mărgăritarul de mult preț, infinit mai prețios decât toată lumea și decât orice avuție. Dar în Hristos lumea nu e pur și simplu negată, ci regăsită în strălucirea ei adevărată, care îi vine din El.

25. Prin harul Botezului credinciosul a recâștigat strălucirea spirituală care pune în lumină frumusețea originară a demnității sale de făptură a lui Dumnezeu. Această strălucire nu e despărțită de strălucirea adusă de har, ci harul însuși redă firii noastre strălucirea ei, așa cum raza soarelui, luminând fața lucrurilor, le arată frumusețea lor. Firea noastră a fost creată ca o oglindă transparentă prin care să se vadă Dumnezeu, lumina infinită a sensurilor nesfârșit de bogate și de adânci. În însăși calitatea ei de făptură a lui Dumnezeu se reflectă lumina Lui, sau se cuprinde capacitatea reflectării ei. Botezul i-a redat această legătură cu Dumnezeu prin har și deci a reactivat capacitatea reflectării luminii Lui. Dacă ar fi rămas așa cum a fost creată, în legătură cu Dumnezeu, nu numai trupul ar fi fost transparent pentru suflet, ci și sufletul pentru Dumnezeu, așa cum o persoană omenească alipită prin iubire de o alta e transparentă pentru aceea. Dar gândurile pătimașe sau egoiste, prin care

Tu ți-ai pironit sufletul de frica lui Dumnezeu, ai cunoscut întunecimea neorânduiei lumești, ai înțeles împrăștierea cugetării pricinuite de zgomote, ai văzut alipirea deșartă a oamenilor din viața mult tulburată, ai fost rănit de săgeata dragostei în vremea liniștirii, ai căutat pacea gândurilor, căci ai auzit: „Caută pacea și o urmărește pe ea” (1 Petru 3, 11); ai dorit odihna ei, fiindcă ai auzit: „Întoarce-te, suflete al meu, la odihna ta” (Ps. 114, 7). Pentru aceasta ai înțeles că noblețea pe care ai primit-o în Botez prin har, dar ai lepădat-o cu voință prin patimi în lume, trebuie să ți-o recâștigi prin voința cea bună. De aceea ai pășit la lucru, intrând în sfânta mănăstire și îmbrăcând cinstitele veșminte ale pocăinței și făgăduind din suflet rămânerea în ea până la moarte.

Astfel ai făcut o a doua învoială cu Dumnezeu: prima, intrând în viața de aici, iar a doua, grăbindu-te spre sfârșitul vieții de aici. Atunci te-ai alipit lui Hristos prin credință, acum te-ai alipit lui Hristos prin pocăință. Acolo ai aflat har, aici ți-ai luat o datorie<sup>26</sup>.

---

omul se întoarce spre sine ca și cum ar fi unica realitate, au pus o pâclă pe această transparență a sufletului și prin aceasta și a trupului pentru Dumnezeu.

26. Dacă pentru primirea harului Botezului și deci a strălucirii originare, ca reflectare a lui Dumnezeu, a fost necesară din partea omului făgăduința credinței în Hristos, ca deschidere spre El, sau credința că prin omenitatea lui Hristos iradiază toată lumina lui Hristos, făcându-se accesibilă nouă, la activarea acestui har, acoperit de pâcla patimilor egoiste, omul contribuie cu o nouă făgăduință, cu făgăduința pocăinței, la care unii se angajează pentru toată viața în forma făgăduinței monahale. Astfel călugăria nu e decât o punere statornică în deplină lucrare a harului Botezului, o asumare a datoriei de împreună-lucrare deplină a omului cu acel har. Ea deschide calea nu numai spre

Atunci fiind prunc, n-ai simțit vrednicia ce ți s-a dat, măcar că pe urmă, crescând, ai cunoscut mărimea darului și că porți frâu la gură. Acum, petrecând în cuget desăvârșit, cunoști puterea datoriei ce ți-ai luat. Ia seama ca nu cumva, nesocotind și această făgăduință, să fii aruncat ca un vas spart cu totul în întunericul cel mai din afară, unde este plângerea și scrâșnirea dinților. Căci în afară de calea pocăinței nu e altă cărare ce duce la mântuire<sup>27</sup>.

Ascultă ce-ți spune David: „Pe Cel preaînalt L-ai pus scăpare ție” (Ps. 90, 9). Și dacă ți-ai ales viața după Hristos, cea plină de asprimi, nu vor veni la tine relele din viața lumească; nu se va ține de tine, care ți-ai ales să te pocăiești, dragostea de bani, desfătarea, cinstirea, podoaba, neînfrânarea simțurilor; nu vor stărui înaintea ta înălțările nelegiuite ale cugetului, robia minții, nestatornicia gândurilor și orice altă rătăcire și zăpăceală de bună voie; nici dragostea de părinți, de frați, de prieteni, de rudenii nu te va mai întâmpina pe tine; nu se va mai sălășlui în tine nici dorul de întâlniri și de convorbiri fără rost și fără trebuință. De vei iubi dezlipirea lăuntrică de acest trup și suflet, biciul durerii nu se va mai apropia de sufletul tău și săgeata întristării nu va mai răni inima ta, nici nu va mai posomorî fața ta. Căci cei ce s-au desfăcut de obișnuința plăcerii și au lepădat împătımirea față de toate cele spuse au tocit acele întristării. Fiindcă

---

o viețuire cu Hristos în lume, ci și spre viețuirea anticipată cu Hristos în viața viitoare, printr-o anumită depășire a viețuirii în lumea aceasta.

27. Aceasta nu înseamnă că nu e pocăință și deci mântuire în afara vieții călugărești. Ea face doar mai ușoară o viețuire în pocăință, cum arată autorul în continuare.

Hristos Se arată sufletului care se nevoiește și toarnă în inimă bucurie negrăită, iar bucuria duhovnicească nu o poate răpi niciuna dintre desfătărilor sau necazurile lumii<sup>28</sup>. Cugetări bune, amintiri mântuitoare, înțelegeri dumnezeiești și cuvinte de-ale înțelepciunii slujesc celui ce se nevoiește și-l păzesc pe el în toate căile faptelor sale după Dumnezeu. De aceea el calcă peste toată pofta nerațională și mânia grăbită, ca peste aspidă și vasilisc și peste urgie ca peste un leu, și peste plăcere ca peste un balaur (Ps. 90, 13). Iar pricina stă în aceea că toată nădejdea sa, desfăcând-o de la oameni și de la lucrurile amintite, și-a legat-o de Dumnezeu și se îmbogățește în cunoștința de Dumnezeu și pururea cheamă cu mintea pe Dumnezeu în ajutorul său: „Că întru Mine, zice, a nădăjduit și-l voi izbăvi pe el; îl voi acoperi pe el, că a cunoscut numele Meu; striga-va către Mine și-l voi auzi și nu numai că-l voi izbăvi pe el de cei ce-l necăjesc, ci-l voi și slăvi pe el” (Ps. 90, 15)<sup>29</sup>.

---

28. Încă Sf. Maxim Mărturisitorul spusese că dulcele trupului produc întristările sufletului, și întristările trupului produc bucuriile sufletului; sau că plăcerea trupului e urmată de durere. Teolipt recomandă și el ocolirea plăcerilor trupești ca leac împotriva întristărilor inimii. Dar el precizează îndată că bucuria sufletească a celui ce ocolește plăcerile trupești nu apare în baza unei legi naturale a contradicției, ci prin faptul că cel ce ocolește aceste plăceri face aceasta dintr-o alipire la Hristos. De aceea, Hristos e Cel ce-i dă lui bucurie, sau gândul că prin aceasta a făcut ceea ce place lui Hristos, arătând că-L iubește pe El mai mult decât pe toate. Hristos, ca Persoană iubitoare plină de viață, îi dă prin alipirea de El o bucurie care copleșește durerea trupească.

29. S-ar putea ca aici să se facă aluzie la rugăciunea lui Iisus, prin care se ține neîntrerupt în amintire numele Lui. Prin aceasta vine în suflet nu numai o bucurie, ci și o putere de a se reține de la plăcerile inferioare și de a stăpâni pofta și mânia, care tulbură vederea clară a sufletului.

Vezi luptele celor ce se nevoiesc după Dumnezeu și cununile lor? Sârguiește-te deci să faci din chemare faptă<sup>30</sup>. Și precum te-ai însingurat cu trupul, lepădând până și gândurile lucrurilor, precum ți-ai schimbat portul, depărtează și vorbele și pe cei ce-ți sunt aproape după neam<sup>31</sup>. Căci de nu vei scăpa de împrăștierea în cele din afară, nu te vei ridica împotriva celor ce te pândesc din lăuntru. Și de nu vei birui pe cei ce te războiesc în cele văzute, nu vei răpune pe viclenii cei nevăzuți<sup>32</sup>.

Iar când vei face să înceteze împrăștierea din afară și vei părăsi gândurile din lăuntru, mintea ți se va ridica la lucrurile și la cuvintele Duhului; și în loc de obișnuința cu rudeniile, vei deprinde chipurile virtuții; în loc de vorbele deșarte, născute din taifasul cu lumea, sufletul îți va fi luminat și înțeleptit de meditația și dezvoltarea cuvintelor dumnezeiești ce se mișcă în cugetare<sup>33</sup>. Descătușarea simțurilor

---

30. Viața călugărească este aleasă pe baza unei chemări de la Dumnezeu. Cel ce a ascultat de această chemare trebuie să prelungească în fapte răspunsul său afirmativ. Numai așa răspunsul la chemarea lui Dumnezeu este deplin.

31. Călugărul trebuie să se însingureze nu numai cu trupul, ci și cu sufletul față de cele din afară. De aceea trebuie să golească sufletul și de înțelesul lucrurilor, să uite și vorbele fără rost.

32. Făcând pe om să se împrășteie în cele din afară, dușmanul pune stăpânire pe interiorul lui, de care a uitat. De aceea, prin veghere călugărul trebuie să fie atent mereu la cele ce se petrec în lăuntru, ferindu-se de a se pierde în tot felul de gânduri necuvenite, provocate de lucrurile și de împrejurările din afară, sau de amintiri ale unor lucruri și împrejurări necuvenite.

33. Dar ferirea de împrăștierea spre cele din afară și de gândurile corespunzătoare din lăuntru nu înseamnă o golire a sufletului de orice conținut și năzuință, ci o ridicare a minții, adică a părții celei mai înalte a sufletului, la realitățile și cuvintele



se face lanț sufletului, iar înlănțuirea simțurilor aduce eliberarea sufletului<sup>34</sup>.

Apusul soarelui aduce noaptea; retragerea lui Hristos din suflet aduce întunericul patimilor și fiarele cele nevăzute îl sfâșie. Când răsare soarele, fiarele se strâng în ascunzișurile lor; răsare Hristos pe cerul cugetului care se roagă, și toată alipirea luminează se depărtează și dragostea de trup dispare, iar mintea pornește la lucrul ei, adică la meditarea celor dumnezeiești, până seara (Ps. 103, 21-24), neîntrerupând lucrarea legii duhovnicești nicio clipă și nesăvârșind-o numai cu măsură, ci până la sfârșitul vieții acesteia și până la ieșirea sufletului din trup<sup>35</sup>. Aceasta o arată și proorocul, care zice: „Cât am iubit legea Ta, Doamne, toată ziua m-am îndeletnicit cu ea” (Ps. 118, 97). El numește „ziua” tot răstimpul vieții de aici a fiecăruia.

Oprește, așadar, vorbirile despre cele din afară și luptă-te cu gândurile din lăuntru până ce vei afla

---

Duhului, adâncindu-se în înțelesurile lor nesfârșite. Meditarea la aceste cuvinte va lumina sufletul și-l va înțelepți.

34. Teolipt rezumă aici cele spuse înainte despre trebuința închiderii simțurilor îndreptate spre cele din afară, pentru a descătușa aripile sufletului spre înălțarea în orizontul nesfârșit al celor dumnezeiești.

35. E recomandată rugăciunea care cheamă și aduce pe Hristos, Soarele luminii cunoscute cu mintea, Cel ce alungă întunericul patimilor. Rugăciunea aceasta trebuie făcută fără nici cea mai mică întrerupere până la sfârșitul vieții. Este evident că aceasta e rugăciunea neîncetată a lui Iisus, Care Se sălășluiește în sufletul care practică această rugăciune, înconjurat de lumină. Fără să indice propriu-zis metoda rugăciunii neîncetate, Teolipt dă o explicare a faptului că prin această rugăciune Se sălășluiește Hristos cu lumina Lui în suflet. Căci dacă din orice persoană bună iradiază o lumină, cu atât mai bogată e lumina ce izvorăște din Hristos cel atotbun.

locul rugăciunii curate și casa în care locuiește Hristos, Care te luminează și te îndulcește prin cunoștința și sălășluirea Lui<sup>36</sup>; și te pregătește ca să socotești necazurile pentru El bucurie, iar plăcerile lumești să le ocolești ca pe un absint (ca pe o băutură amară).

Vânturile ridică valurile mării și dacă nu încetează vânturile, nu se domolesc valurile și nu se liniștește marea. La fel duhurile răutății răscolesc în sufletul celui neatent amintirea părinților, a fraților, a rude-niilor, a celor apropiați, a ospetelor, a serbărilor, a teatrelor și a tuturor celorlalte închipuiri ale plăcerii și poruncesc vederii, limbii și trupului întâlnirea cu ele. Prin aceasta și ceasul de față se topește în deșert și cel care va veni, când vei petrece singur în chilie, se va risipi în amintirile celor văzute și grăite. Și așa viața monahului trece fără folos în ocupații lumești, care își sapă amintirile lor în cugetare, precum picioarele omului își sapă urmele în zăpada pe care o calcă.

Dacă dăm fiarelor mâncare, când le vom omorî pe ele? Și dacă petrecem în lucruri și gânduri de-ale dragostei și obișnuinței neraționale, când vom omorî cugetul trupesc? Când vom trăi viața cea după Hristos, pe care am făgăduit-o? Urma picioarelor în zăpadă se șterge când răsare soarele, sau dispare când se revarsă apa. Iar amintirile săpate în cuget de aplecarea și de faptele iubirii de plăcere sunt șterse de Hristos, Care

---

36. Aici Teolipt amintește în mod direct „rugăciunea curată”, curată de orice gânduri străine de ea; ba chiar de locul unde se face, ca locul cel mai din lăuntru al nostru. E vorba de inima care este în același timp casa în care Se sălășluiește Hristos cu lumina ce iradiază din El.

răsare în inimă prin rugăciune, și de ploaia lacrimilor din umilință<sup>37</sup>. Deci monahul care nu lucrează potrivit rațiunii, când va șterge închipuirile de mai înainte din cugetare? Fapta virtuților se întipărește în trup când vei părăsi obișnuința lumească, iar amintirile bune și cuvintele dumnezeiești se întipăresc în suflet când vei șterge prin rugăciuni neîntrerupte ce se deapănă în cugetare, cu umilință fierbinte, amintirile faptelor de mai înainte. Căci lumina amintirii credinței în Dumnezeu și zdrobirea inimii rad ca un brici amintirile păcătoase<sup>38</sup>.

---

37. Se afirmă iarăși arătarea lui Hristos în inimă prin rugăciune. Dar Teolipt socotește că această rugăciune trebuie să fie însoțită de lacrimile de umilință, sau de străpungere. E o rugăciune plină de simțirea păcătoșeniei proprii și a pocăinței pentru păcate. De aceea se cere în ea mila lui Hristos: „Doamne Iisuse Hristoase, miluiește-mă pe mine, păcătosul”. Numai simțirea puternică a păcătoșeniei și a pocăinței pentru păcatele săvârșite și cererea continuă a milei lui Hristos, care aduce în suflet prezența Lui, șterge din cugetare chipurile ispititoare ale fostelor păcate.

38. Aici Teolipt vorbește nu de o singură rugăciune neîncetată, ci de „rugăciuni neîntrerupte”. Dar poate fi vorba de aceeași rugăciune neîncetată. El cere din nou ca rugăciunea să se facă cu simțirea fierbinte a umilinței sau a străpungerii inimii. Numai în acest caz cuvintele rugăciunii sau alte cuvinte dumnezeiești și amintirile lor și ale înțelesurilor lor se vor întipări prin repetiție, în mod lucrător, în sufletul înmuiat de ele și de umilința care le însoțește, după ce vor fi șters amintirile de caracter ispititor ale faptelor păcătoase de mai înainte. Cugetarea nu poate fi neutră și statică. În ea se întipăresc cuvintele și amintirile faptelor repetate, bune sau rele, cu forța lor, care o mișcă în direcția corespunzătoare lor. Una dintre aceste două categorii șterge cealaltă categorie. Dar sigur că, până la predominarea deplină a uneia dintre cele două categorii, are loc o mișcare contradictorie, o sfâșiere în suflet. Când cuvintele dumnezeiești și înțelesurile

la pildă de la înțelepciunea albinelor. Acelea, știind că roiul viepilor le dă târcoale, rămân înăuntrul stupului și scapă de vătămarea atacurilor aceloră. Socotește întâlnirile deșarte ca niște viespi și fugi de ele cu toată sânguința și rămâi în adăpostul mănăstirii, și de aici încearcă iarăși să pătrunzi în cetățuia cea mai din lăuntru a sufletului, care este casa lui Hristos, în care se vede pace, bucurie și liniște. Căci Hristos, Soarele cunoscut cu mintea, trimite aceste daruri ca pe niște raze și le dă sufletului care-L primește pe El cu credință și cu iubire de bunătate, ca pe o răsplată<sup>39</sup>.

---

lor se întipăresc în mod exclusiv în inima înmuiată sau zdrobită de umilință și de iubirea lui Dumnezeu, și prin aceasta deschisă total lui Dumnezeu, o lumină clară, opusă întunericului în care orbăcie, plin de amintirile ispititoare ale păcatelor, își face loc în ea. Lumina care umple atunci inima nu e, după explicările lui Teolipt, o lumină a cunoașterii teoretice, ci a simțirii evidente și iubitoare a prezenței lui Hristos; orizontul deschis de acea lumină e un orizont al comuniunii cu Hristos, în care inima a intrat ieșind din îngustimea închisorii în limitele eului propriu, e un orizont al vieții, al curăției, al bucuriei, al păcii.

39. Acest orizont se deschide părții celei mai din lăuntru a sufletului, în care nu poate pătrunde cugetarea până ce nu se șterg din ea amintirile ispititoare ale poftelor păcătoase, preocupate de plăceri egoiste. Acestea țin sufletul nu numai închis în limitele lui, ci și în zona cea mai de suprafață, unde se produc acele plăceri. Scăpată de ele, cugetarea pătrunde prin rugăciunea neîncetată, deci stăruitoare, sau prin pomenirea neîncetată a numelui lui Iisus, făcută cu căldura umilinței, în partea cea mai din lăuntru și capabilă de cea mai mare simțire a sufletului, sau în inimă, care este casa lui Hristos, deschizând această casă pentru Hristos prin însăși intrarea sa în ea. Numai deschizând sau actualizând aceste potențe de simțire ale inimii, cugetarea se întâlnește acolo cu Hristos. Numai acolo Hristos, Soarele mai presus de simțuri și de înțelegere, își dăruiește sufletului care L-a primit la Botez cu credință razele Lui dătătoare de lumină, de căldură duhovnicească,

Deci, șezând în casă, pomenește pe Dumnezeu, ridicându-ți mintea de la toate și aruncând-o spre Dumnezeu fără de glas. Și toată simțirea inimii vars-o înaintea Lui și lipește-te prin dragoste de El<sup>40</sup>. Căci pomenirea lui Dumnezeu este vederea lui Dumnezeu, Care atrage privirea și dorința minții spre El și o învăluie în lumina din jurul Lui<sup>41</sup>. Întorcându-se mintea spre Dumnezeu, după ce oprește toate înțelesurile care dau chip lucrurilor, Îl privește în afară de orice chip<sup>42</sup>. Și în neștiința

---

de pace, de iubire, de bucurie. Din nou Teolipt spune că Hristos Se ivește în acel interior intim al omului numai când sufletul Îl primește cu credință și cu iubire de bunătate, sau de bunătate echivalentă cu frumusețea (cu filocalia).

40. Teolipt cere atât pomenirea lui Dumnezeu, cât și avântarea minții spre Dumnezeu, fără de glas. Cum se pot împăca acestea două? Numai așa: că mintea poate gândi la Dumnezeu fără cuvinte. Aceasta e așa-zisa „rugăciune pur gândită” (μονολόγιστος εὐχή). Ea cere o deosebită concentrare a minții la Dumnezeu. O rugăciune rostită prin cuvinte poate deveni adesea o rugăciune formală, numai cu buzele, o rugăciune care se repetă prin obișnuință, mintea omului despărțindu-se de ea și lăsându-se prinsă în alte gânduri. O rugăciune pur gândită ține însă mintea întreagă concentrată în ea. În această rugăciune mintea este și rămâne strâns lipită de Dumnezeu. Puterea acestei strânse alipiri de Dumnezeu îi vine însă minții din simțirea unei mari iubiri a inimii față de El. Toată simțirea de care e capabil credinciosul prin inima lui se varsă sau se îndreaptă spre Dumnezeu.

41. Dar simțirea inimii față de Dumnezeu e provocată, la rândul ei, de vederea Lui duhovnicească (înțelegătoare). Prin vederea aceasta Însuși Dumnezeu atrage cugetarea minții și simțirea inimii spre El și le umple de lumina Lui. Astfel, stăruirea gândului la Dumnezeu, sau pomenirea Lui neîncetată, e pricinuită de vederea Lui sau vederea Lui e pricinuită de pomenirea Lui neîncetată.

42. Vederea lui Dumnezeu este însă mai presus de orice chip. Căci chipul este expresia unui înțeles, care și el definește, pune

care covârșește orice cunoștință, din pricina slavei neapropiate, i se umple vederea de lumină<sup>43</sup>. Fără să cunoască pe Cel văzut, din pricina neputinței de a-L cuprinde, Îl cunoaște din pricina adevărului Celui ce există propriu-zis și e singur mai presus de existență<sup>44</sup>. Hrănindu-și dragostea și întărindu-și

---

niște hotare. Dumnezeu este însă mai presus de orice definire, de orice hotărnicire, deci de orice chip sau înțeles.

43. Dar această vedere a lui Dumnezeu e totuși o vedere reală, căci Dumnezeu este real. Ea e cunoștință reală. Sufletul nu experiază un gol, ci o prezență, o plenitudine deosebită de el. Aceasta e o cunoștință ce depășește orice cunoștință. Ea se numește necunoștință în sens de depășire (καθ'ὑπεροχήν); sufletul e copleșit de experiența prezenței lui Dumnezeu. Aceasta deosebește prezența lui Dumnezeu și cunoașterea Lui de orice altă prezență și cunoaștere. Și totuși această cunoștință, mai presus de orice cunoștință care definește, se datorește slavei Lui inaccesibile. Acesta e un al doilea paradox. Iar un al treilea e că slava aceasta, deși nu se poate defini în ea însăși, umple de strălucire privirea celui ce caută la ea. O analogie avem în faptul că slava unei persoane umane sau bunătatea ce iradiază din ea ne e aproape și totuși nu o putem defini, deși ea ne pătrunde.

44. Se operează cu noțiuni de ale lui Dionisie Areopagitul. Dar ele primesc aici o aplicare practică, devin trăite. Dumnezeu e mai presus de existență, deci transcendent modului nostru de a fi, care e simplu existent sau precar existent, și cunoașterii noastre care e capabilă să cuprindă numai acest fel de existență, cunoaștere care are și ea ceva precar, fragil, nesigur în ea. Supra-existența lui Dumnezeu e totuși experiată, dar ca o realitate ferm și infinit existentă, ca o realitate care ne copleștește și a cărei experiență este indefinibilă. Dumnezeu Se impune prin experiență ca supremul adevăr, ca adevărul prin excelență, ca adevărul pur și simplu, ca singurul adevăr în sensul propriu al cuvântului. Și simțim că tot El ne dă și puterea să-L sesizăm ca atare, deoarece noi nu avem în existența noastră precară organul capabil să se sizeze existența mai presus de existența noastră.

sânguința cu bogăția bunătății ce izvorăște de acolo, se învrednicește de odihnă și fericire nesfârșită<sup>45</sup>.

Acestea sunt semnele pomenirii cu osârdie deplină. Iar rugăciunea este *convorbirea cugetării cu Domnul*, cuvintele rugăciunii străbătând la Dumnezeu împreună cu mintea întinsă întreagă spre El. Căci înțelegerea rostind neconținut numele Domnului și mintea urmărind atentă și cu limpezime chemarea numelui dumnezeiesc, lumina cunoștinței lui Dumnezeu umbrește tot sufletul ca un nor luminos<sup>46</sup>. Pomenirii lui Dumnezeu cu osârdie îi urmează dragostea și bucuria. „Adusu-mi-am aminte de Dumnezeu, zice, și m-am veselit” (Ps. 76, 3). Iar rugăciunea curată e urmată de cunoștință și umilință. „În ziua în

---

45. Sufletul ajuns prin dar la această experiență a lui Dumnezeu are totul. Nimic nu-l atrage mai sus. El se află într-o săturare deplină a setei sale de cunoaștere, într-o odihnă a tuturor tensiunilor sale, într-o fericire nesfârșită. El nu se plictisește cu ceea ce experiază, pentru că realitatea aceea nu are hotar, nu poate fi definită. De aceea nu caută să treacă mai sus, căci nu e graniță peste care să poată trece mai sus, nici să coboare pentru a repeta aventura urcușului la mai multul pe care l-a părăsit, în sens origenist sau antroposofic.

46. Cuvintele rugăciunii ating pe Dumnezeu pentru că mintea însăși Îl atinge. Nu mai e niciun interval între mintea care vorbește cu Dumnezeu în rugăciune și El însuși. Dar dispariția intervalului nu se datorește unui act de depășire fizică a Lui, ci unei alipiri depline a cugetării, a înțelegerii și a iubirii de Dumnezeu. Dumnezeu umple cu prezența Sa înțelegerea și simțirea minții. Înțelegerea e totodată experiență a prezenței Celui înțeles. Și ea e neîntreruptă. Ea e o lumină a cunoștinței care învăluie sufletul ca un nor luminos, care-l pătrunde în întregime și-l face întreg luminos. Dar sufletul are conștiința clară că această lumină nu se naște din el, ci izvorăște din Dumnezeu cel personal, infinit și transcendent (Ieș. 40, 32).

care Te voi chema pe Tine, zice, iată am cunoscut că Dumnezeu meu ești Tu” (Ps. 55, 9). „Jertfa lui Dumnezeu, duhul umilit” (Ps. 50, 18). Căci mintea și cugetul ce se înfățișează lui Dumnezeu printr-o simțire puternică și printr-o rugăciune fierbinte sunt urmate și de umilința sufletului<sup>47</sup>. Iar dacă mintea, cuvântul și duhul aleargă și cad înaintea lui Dumnezeu, cea dintâi prin luare-aminte, cel de-al doilea prin chemare, iar cel de-al treilea prin umilință și dragoste, întreg omul din lăuntru liturghisește Domnului<sup>48</sup>. „Să iubești, zice, pe Domnul din toată inima ta” (Deut. 6, 5).

Dar vreau să știi și aceasta: nu cumva socotind că te rogi, să umbli departe de rugăciune, să te ostenești fără câștig și să alergi în deșert. Aceasta se întâmplă la cântarea cu gura, când mintea e purtată în altă parte și e împărțită între patimi și lucruri, încât se întinează și înțelesul cântării. Dar aceasta se întâmplă și cugetării. Căci adeseori străbătând aceasta cuvintele rugăciunii, mintea nu o însoțește și nu se ațintește spre Dumnezeu, cu Care se face convorbirea rugăciunii, ci e abătută pe furiș de anumite gânduri. Atunci cugetarea spune din obișnuință cuvintele, iar mintea lunecă de la cunoștința lui Dumnezeu. Ca urmare, și sufletul

---

47. De Dumnezeu nu se poate apropia cineva cu o speculație teoretică, ci cu o inimă străpunsă de conștiința micimii și păcătoșeniei proprii. În starea aceasta se experiază prezența lui Dumnezeu, pătrunzând prin rănile unei astfel de inimi străpunsă prin toate locurile. Într-o astfel de inimă Dumnezeu pătrunde cu razele iubirii Sale blânde, tămăduitoare și curățitoare.

48. Avem aici o definiție a Liturghiei lăuntrice demnă de reținut. Ea e o predare a omului întreg lui Dumnezeu, prin atenție încordată, prin chemare aprinsă de dor (epicleză) și prin străpungerea și umilința întregii ființe.



se arată fără înțelegere și fără așezare, întrucât mintea s-a împrăștiat în niscăi năluciri sau spre cele ce e furată sau voiește. Iar nefiind de față cunoștința în rugăciune și cel ce se roagă neînfățișându-se Celui căruia I se roagă, cum se va îndulci sufletul? Și cum se va veseli inima care se face că se roagă, dar nu face rugăciunea adevărată?<sup>49</sup>. „Veseli-se-va, zice, inima celor ce caută pe Domnul” (Ps. 104, 3). Dar pe Domnul Îl caută cel ce se apropie de Dumnezeu cu tot cugetul și cu inimă fierbinte și înlătură tot gândul

---

49. S-ar părea că aici avem un ecou al metodei celor trei moduri ale rugăciunii, care circula în acel timp și era atribuită de unii Sfântului Simeon Noul Teolog, fără să fie de fapt a lui. Ea a fost publicată în limba greacă veche de J. Hausherr S. J., *La méthode de l'oraison hésychaste*, în „Orientalia Christiana Periodica”, vol. IX, 2, nr. 36, 1927, pp. 102-209, iar în neogreacă în *Filocalia* și în P.G. 120, 701-710; vezi elemente noi despre ea la Pr. D. Stăniloae, *Viața și învățătura Sfântului Grigorie Palama*, Sibiu, 1938, p. 45 ș.u. Dar la Teolipt distincția între cele trei moduri e mult mai clar expusă. După el, există o rugăciune făcută numai cu buzele, neînsoțită de cugetare, apoi o rugăciune care e însoțită de cugetare, dar cugetarea rămâne la înțelesul logic al cuvintelor; și, în sfârșit, o rugăciune în care mintea însăși se scufundă în experiența prezenței lui Dumnezeu. Teolipt face o deosebire între cugetarea care rămâne la conținutul cuvintelor în el însuși, și între experiența lui Dumnezeu însuși ca Persoană prezentă de către mintea intrată într-o stare de sensibilitate, de umilință, de străpungere, de conștiință a păcătoșeniei și de pocăință neîncetată. Ea e întâlnire între persoana umană, care are totul de la Dumnezeu, și Persoana lui Dumnezeu, Care dă totul. Câtă vreme mintea se mișcă numai între ideile despre Dumnezeu, se comportă ca una care-L manipulează ca pe un obiect, plină de încredere în puterile ei de cunoaștere, dar în fond rămânând departe de realitatea dumnezeiască. Numai rugăciunea făcută cu mintea îndulcește cu adevărat sufletul și inima, umplându-le de puterea și de bunătatea Lui, cum spune Teolipt.

lumii, pentru cunoștința și dragostea lui Dumnezeu, care răsare din rugăciunea neîncetată și curată<sup>50</sup>.

Pentru a lămuri mai bine vederea minții prin pomenirea lui Dumnezeu și prețul ce-l are rugăciunea curată în cuget, mă voi folosi de ochiul și limba trupului ca icoane. Căci ceea ce este pentru ochi pupila și pentru limbă rostirea cuvântului, aceea este pentru minte pomenirea lui Dumnezeu și pentru cugetare rugăciunea<sup>51</sup>. Precum ochiul, prinzând

---

50. Rugăciunea curată e cea de al treilea fel, pentru că s-a curățit chiar și de înțelesurile logice ale cuvintelor, întrucât cel ce se roagă s-a întâlnit față către față cu Dumnezeu, ca de la persoană la persoană, fără intervalul nici unor gânduri între ele. Mai bine zis, în această rugăciune cugetarea sau înțelegerea e ridicată la Dumnezeu ca la unicul și singurul conținut viu, personal, indefinit și infinit al ei. Ea a ieșit din starea de separație de Dumnezeu; de aceea nu mai e numai o minte care cugetă la Dumnezeu, ci o persoană plină de dragoste față de altă persoană, care este Dumnezeu, dragoste care se produce și se manifestă din plin numai în întâlnirea unei persoane cu o alta, în cazul de față a întâlnirii persoanei umane cu Dumnezeu ca Persoană.

51. Precum ochiul vede prin pupilă și precum limba se exprimă prin cuvânt, așa mintea vede pe Dumnezeu prin pomenirea Lui, și cugetarea o articulează prin rugăciune. Vedem din nou cum Teolipt face o deosebire între mintea care intuiește prezența lui Dumnezeu ca întreg, ca Persoană, și între cugetarea în care mintea se ramifică în acte îndreptate spre înțelesuri parțiale, definite separat, de sine stătătoare, deplin exprimabile. În minte se deapănă amintirea lui Dumnezeu ca Persoană, e adusă sau ținută prezența Lui ca Persoană, pe când în cugetare se înșiră înțelesurile cuvintelor rugăciunii care se referă la diferite însușiri și binefaceri ale lui Dumnezeu. Dar pomenirea aceluiași Dumnezeu cu mintea în starea de rugăciune și meditația la diferitele înțelesuri ale Lui cuprinse în cuvintele rugăciunii trebuie să meargă împreună. Când cugetarea se desparte de minte și mintea de căldura inimii, rugăciunea nu mai e o

lucrul văzut cu simțirea văzului, nu dă niciun glas, dar prin experiența vederii primește cunoștința lucrului văzut, așa și mintea, apropiindu-se prin pomenire cu dragoste de Dumnezeu și alipindu-se de El cu simțire fierbinte și întru tăcerea celei mai simple înțelegeri, e învăluită de lumina dumnezeiască, primind arvuna strălucirii viitoare<sup>52</sup>. Și precum limba, rostind cuvinte, descoperă voia nevăzută a minții, celui ce ascultă, așa și cugetarea, vestind scurtele silabe ale cuvintelor rugăciunii, des și fierbinte, descoperă cererea sufletului, lui Dumnezeu, Care știe toate, prin stăruirea în rugăciune și prin frângerea statornică a inimii. Iar frângerea inimii deschide inima iubitorului de oameni și face inima rugătorului să primească mântuire bogată<sup>53</sup>. Căci

---

experiență emoțională a prezenței lui Dumnezeu ca Persoană iubitoare și vrednică de nesfârșită iubire.

52. Mintea nu e un organ de cunoaștere teoretică a lui Dumnezeu, ci de experiență emoțională, dar și de înțelegere nedivizată a lui Dumnezeu, nedivizată în noțiuni și mai presus de cuvânt. Această experiență nemijlocită a prezenței lui Dumnezeu echivalează cu experiența luminii Lui, ca arvună a luminii viitoare, care va fi manifestarea deplinei Lui prezențe iubitoare.

53. O altă deosebire între vederea lui Dumnezeu de către minte și rugăciunea către El făcută de cugetare, fără gânduri străine, este că prin prima se umple mintea însăși de lumina lui Dumnezeu, pe când prin a doua se tâlcuiesc în cuvinte, nu oamenilor, ci lui Dumnezeu, trebuințele sufletului, sau starea lui de frângere emoțională a inimii în fața lui Dumnezeu. Prin aceasta, între vederea minții și rugăciunea cugetării apare o nouă legătură: comunicând lui Dumnezeu starea lui de zdrobire, de umilință, sufletul face pe Dumnezeu să Se deschidă și mai mult rugătorului, și prin aceasta el primește mântuire și mai bogată; sau vede și mai mult pe Dumnezeu, fapt care produce în mintea lui o și mai mare emoție iubitoare.

„inima înfrântă și smerită Dumnezeu nu o va urgisi” (Ps. 50, 18). Și te va călăuzi la rugăciunea curată.

Așa se întâmplă și cu împăratul de pe pământ. Când te apropii de el și te înfățișezi cu trupul, dacă te rogi cu gura și cauți cu ochiul la el, îți atragi bunăvoința împărătească. Fă și tu aceasta, fie în obștea bisericii, fie în singurătatea chiliei. Adunându-te cu frații în Domnul, precum I te înfățișezi cu trupul și-I aduci cântare cu gura, așa ține-ți și mintea atentă la cuvinte și la Dumnezeu. Prin aceasta mintea va ști cu cine vorbește și se întâlnește<sup>54</sup>. Căci dacă cugetarea se îndeletnicește în chip încordat cu rugăciunea, inima se învrednicește de o bucurie ce nu poate fi răpită și de o pace de negrăit. Iar dacă șezi în chilie singur, lipește-te de rugăciunea cea din cugetare, cu minte trează și cu duh zdrobit. Și vederea te va umbri pe tine prin trezvie și cunoștință și se va sălășlui în tine prin rugăciune; iar înțelepciunea se va odihni în tine prin umilință, izgonind plăcerea nerațională, și va aduce în tine dragostea dumnezeiască<sup>55</sup>.

---

54. Mintea va ști nu de atingerea de o realitate impersonală, ci se va întâlni cu Dumnezeu Persoană, cu Cineva, cu supremul Cineva.

55. Prin cugetare, cel ce se roagă spune ceva lui Dumnezeu, prin mintea trează stă încordat în fața lui Dumnezeu ca Persoană, prin duhul zdrobit și umilit trăiește cu adâncă emoție această întâlnire cu Dumnezeu, care umple inima de bucurie și pace. Prin trezvia minții, cel ce se roagă sesizează prezența lui Dumnezeu ca o vedere care-L învăluie în lumină, prin cugetarea lui se va sălășlui în el, în cursul rugăciunii, cunoștința, care îi dă o oarecare expresie deslușită a vederii lui Dumnezeu, sau a trăirii generale a prezenței Lui. În același timp, prin rugăciune se va odihni în el înțelepciunea, care nu e nici ea o stare rațională rece, ci o dulce simțire de echilibru,

Crede mie, celui ce-ți spun adevărul! Dacă în toată lucrarea ta va fi nelipsită rugăciunea, această maică a bunătăților, nu vei ațipi până nu vei primi pe Mire, Care te va duce înăuntru și te va umplea de slavă și de veselie negrăită. Căci ea înlătură toate piedicile, netezește cărarea virtuții și o face ușoară celui ce o caută. Ia aminte la modul rugăciunii cu cugetul: convorbirea cu Dumnezeu depărtează gândurile pătimase; căutarea minții la Dumnezeu alungă înțeleșurile lumii; umilința sufletului izgonește dragostea de trup. Rugăciunea, rostind neîncetat dumnezeiescul nume, se vădește ca o conglăsuire și unire a minții cu rațiunea și cu sufletul. „Căci unde sunt doi sau trei adunați în numele Meu, acolo sunt și Eu în mijlocul lor” (Matei 18, 20). Astfel, deci, rugăciunea, adunând din învrăjbirea prin patimi și legând între ele și cu sine cele trei părți ale sufletului, unește sufletul cu Dumnezeu, Cel în trei Ipostasuri. Întâi șterge din suflet rușinea păcatului prin chipurile virtuții, apoi, zugrăvind iarăși frumusețea trăsăturilor dumnezeiești prin sfânta cunoștință dobândită în vremea ei, înfățișează sufletul lui Dumnezeu. Iar sufletul îndată cunoaște pe Făcătorul său. Căci „în ziua în care Te voi chema, iată am cunoscut că Dumnezeuul meu ești Tu” (Ps. 55, 9). Dar e și cunoscut de Dumnezeu. Căci zice: „A cunoscut Domnul pe cei ce sunt ai Lui” (2 Tim. 2, 19). Cunoaște pe Dumnezeu pentru curăția chipului, căci tot chipul tinde spre model și e legat de el;

---

de cuviință, produsă de umilință, din care nu lipsește totuși rațiunea, o simțire delicată care alungă grosolănia voluptăților neraționale și oarbe în egoismul lor și aduce în suflet dragostea dumnezeiască.

și e cunoscut pentru asemănarea prin virtuți, căci prin aceasta are și cunoștința lui Dumnezeu și e cunoscut de Dumnezeu<sup>56</sup>.

56. Rugăciunea unifică cele trei puteri ale sufletului sfâșiate prin patimi. Ea nu e numai a minții, sau numai a rațiunii care definește în înțelesuri intuiția totală a prezenței lui Dumnezeu, proprie minții, sau numai a inimii care trăiește cu simțirea această prezență. Având un caracter complex, rugăciunea e singurul mijloc de unificare a sufletului. Și numai astfel unificat și devenit capabil să trăiască realitatea de bogăție complexă a lui Dumnezeu, sufletul poate sesiza prezența lui Dumnezeu și se poate uni cu El. Sau invers: rugăciunea are puterea să unifice sufletul pentru că se unește cu Dumnezeu cel atotcomplex, dar Unul în această bogăție complexă, cu Dumnezeu care e o unitate întreită: Mintea, Logosul și Duhul vieții, sau Tatăl, Fiul (Cuvântul) în Care Tatăl sau Mintea Se revelează, și Duhul Sfânt, în Care Tatăl și Fiul Se unesc în iubire. Sufletul se unește cu Dumnezeu prin rugăciune, fără să părăsească complexitatea lui, întrucât în el se imprimă complexitatea unitară a lui Dumnezeu. Iar această imprimare se face prin rugăciune, când sufletul se apropie la maximum de Dumnezeu și se deschide Lui. Rugăciunea este astfel o comunicare vie între suflet și Dumnezeu și viceversa. Prin ea vin în suflet și se imprimă și virtuțile care își au originea în bunătatea iradiantă a lui Dumnezeu. Și tot prin ea vine în suflet cunoștința de Dumnezeu, experiat în diferite grade de intensitate. Căci prin rugăciune vede și simte sufletul pe Dumnezeu în bogăția Lui spirituală și vie. Iar cunoștința e din amândouă părțile. Căci prin rugăciune se înfăptuiește o mișcare atât din partea sufletului spre Dumnezeu, cât și din partea lui Dumnezeu spre suflet, dat fiind că nici sufletul, nici Dumnezeu nu sunt obiect, ci fiecare se mișcă în libertate și cu mare interes spre celălalt. Sufletul cunoaște pe Dumnezeu prin rugăciune, întrucât prin ea se activează relația lui, ca fiind chip al lui Dumnezeu, cu modelul său. Dar și Dumnezeu cunoaște sufletul, întrucât acesta s-a deschis prin virtuți, și în mod culminant prin rugăciune, lui Dumnezeu, întrucât Dumnezeu însuși S-a imprimat, iradiind în suflet, prin virtuți și prin rugăciune. Propriu-zis,

Cel ce se roagă să primească bunăvoința împăratească folosește trei căi: sau se roagă cu graiul, sau se înfățișează tăcând, sau se aruncă la picioarele celui ce poate să-l ajute. Rugăciunea curată, unind mintea, cuvântul și duhul cu sine, prin cuvânt cheamă numele lui Dumnezeu, prin minte se ațintește fără împrăștiere spre Dumnezeu cel chemat, iar prin duh îi arată umilința și dragostea, și așa câștigă mila Treimii fără început, a Tatălui, a Fiului și a Sfântului Duh, Dumnezeu cel unul<sup>57</sup>. Precum felurimea mâncărilor trezește pofta după împărțirea de ele, așa felurile virtuți trezesc sânguința minții. De aceea, pășind pe calea cugetării, alege cuvintele rugăciunii și le spune Domnului, strigând pururea și neslăbind, cerând stăruitor și nerușinându-te, ca văduva care a câștigat mila judecătorului neînduplecat. Făcând așa, umbli în duh, nu ieși aminte la poftele trupești, nu întrerupi rugăciunea neîncetată

---

virtuțile ca deschideri statornicite, dar mereu în acțiune, prin fapte și prin rugăciune, animate de pomenirea lui Dumnezeu, sunt atât chipuri de cunoaștere a lui Dumnezeu de către suflet, cât și de cunoaștere a sufletului de către Dumnezeu, fiind mereu și tot mai mult deschis lui Dumnezeu.

57. Aici Teolipt arată că prin rațiune înțelege totodată cuvântul. Căci în cuvinte se exprimă înțelesurile desprinse de rațiune din indefinitul lui Dumnezeu, sesizat de minte prin ațintirea ei în întregime spre Dumnezeu cel infinit, într-o trăire complexă, dar unitară, sesizat ca Treime personală de către om ca persoană. Iar duhul trăiește această sesizare a prezenței personale a lui Dumnezeu ca simțire. Rațiunea, sau cuvântul, când e deplin, dă prin urmare expresie și simțirii trăite de suflet în fața lui Dumnezeu, sau pocăinței, dragostei, umilinței. Dar umilința, pocăința, dragostea sunt întâmpinate de Dumnezeu cu mila și iubirea Lui. Sufletul Îl experiază pe Dumnezeu în rugăciune și în acest act de întâmpinare al Lui.

prin gânduri lumești și ești biserică a lui Dumnezeu, lăudând pe Dumnezeu în chip neîmprăștiat. Rugându-te astfel cu cugetarea, te învrednicești să treci și la amintirea lui Dumnezeu și să pătrunzi în cele ascunse ale minții și să privești prin vederi tainice pe Cel nevăzut și prin revărsări de cunoștință și de dragoste să liturghisești numai lui Dumnezeu<sup>58</sup>.

---

58. Rațiunea sau cugetarea, care desprinde și exprimă în rugăciune, din mintea ce trăiește în mod nehotărnicit nehotărnicirea lui Dumnezeu, diferite înțelesuri, este totodată o înțelegere. Aceasta, fiind îmbibată de umilința inimii și sesizând mila Lui, face să se întipărească în ea virtuțile ca trăsături ale bunătății lui Dumnezeu în ființa umană. Iar această împărtășire de Dumnezeu, primită de minte în mod indefinit, simțită de inimă când mintea e unită cu ea, specificată în înțelesuri de cugetare, e atât de dulce, de hrănitoare, că atât mintea, cât și înțelegerea și inima doresc să li se dea în tot mai mare măsură și la nesfârșit. De aici vine voința și puterea de a nu întrerupe rugăciunea, prin care sufletul unificat se împărtășește în modul acesta de Dumnezeu. Această voință și putere ajută sufletul unificat să ajungă la o stare de pomenire neîncetată a lui Dumnezeu. Dar pomenirea e produsă în suflet de trăirea prezenței lui Dumnezeu, și trăirea neîncetată a acestei prezențe menține neîncetată amintirea lui Dumnezeu. Între pomenirea lui Dumnezeu și trăirea prezenței Lui nu e nicio separație. Mintea pătrunde astfel tot mai adânc în bunătățile lui Dumnezeu, ascunse celor ce nu se află în legătură stăruitoare cu El prin pomenire neîncetată. Dar a pătrunde în cele ascunse ale lui Dumnezeu înseamnă a pătrunde totodată în cele ascunse ale minții, în acel altar deschis în interior spre înălțimile dumnezeiești, în puterile neștiute ale minții de a sesiza acele înălțimi, puse în lucrare prin rugăciune. Căci cu acele puteri vede ea tainic pe Acela din Care îi vin revărsări de cunoștință și de iubire. Căci ele sunt puteri pe care mintea le are cu acest rost de a primi în ele în mod unitar pe Dumnezeu, când prin rugăciune Îi liturghisește singură lui Dumnezeu singur, detașată adică de toate, înălțată într-o supremă intimitate



Iar când te vezi slăbind în rugăciune, folosește o carte și, luând aminte la citire, primește cunoștința. Nu trece peste cuvinte grăbit. Descoase-le cu cugetarea și adună-le în vistieria minții. Pe urmă, gândește la cele citite, ca să ți se îndulcească cugetarea din înțelegere și să-ți rămână neuitate cele citite. Prin aceasta ți se va aprinde inima de cugetările dumnezeiești. „În cugetul meu, zice, se va aprinde foc” (Ps. 38, 4). Căci precum mâncarea îndulcește gustul când e subțiată prin dinți, așa și cuvintele dumnezeiești, întorcându-se mereu în suflet, îmbogățesc înțelegerea și o înveslesc. „Cât de dulci limbii mele sunt cuvintele Tale” (Ps. 118, 103). Ia în inima ta cuvintele evanghelice și povețele fericitilor Părinți, cercetează viețile lor, ca să poți cugeta la ele în timpul nopții. În felul acesta, când cugetarea ți se va osteni de rugăciune, o vei reînnoi prin citire și gândire la cuvintele dumnezeiești și o vei face și mai sânguincioasă la rugăciune<sup>59</sup>.

---

cu El. În această liturghie mintea e, pe de o parte, întreagă în Dumnezeu, pe de alta în fața Lui, precum Dumnezeu e, pe de o parte, în minte, pe de alta, în fața ei, așa cum două persoane care se iubesc la maximum sunt, pe de o parte, într-o interioritate reciprocă, pe de alta, una în fața alteia, într-un mod maxim. Mintea e într-o comunicare cu Dumnezeu în cunoștință și în dragoste mereu sporite.

59. Cuvintele nu au numai rolul de a da expresie unor rațiuni, sau cugetării, sau înțelegerii, care desprinde din trăirea indefinită a minții în întâlnirea ei cu Dumnezeu cel infinit diferite aspecte, ci și de a hrăni această înțelegere și de a adânci trăirea indefinită a lui Dumnezeu de către minte și de a o pune, a o ține și adânci în starea de rugăciune. Căci cuvintele despre Dumnezeu scrise de alții au fost și ele expresii ale acestei trăiri în stare de rugăciune. În primul rând au această origine și această putere cuvintele Sfinței Scripturi și cuvintele rugăciunilor care s-au rostit cel mai des, adică ale rugăciunilor Bisericii. Ele s-au născut din – și au prilejuit

Psalmodiază cu gura. Dar cu glas liniștit și cu supra-vegherea minții, nerăbdând să lași ceva necugetat din cele spuse. Și dacă îți scapă ceva minții, repetă stihul ori de câte ori se întâmplă așa ceva, până-ți vei avea mintea însoțind cele spuse. Căci mintea poate să și cânte cu gura, și să țină și amintirea lui Dumnezeu. Aceasta poți s-o afli din experiența firească. Căci precum cel ce se întâlnește cu cineva, poate să și vorbească, dar să și caute la el cu ochii, așa și cel ce cântă cu buzele poate să stea și ațintit la Dumnezeu prin atenție<sup>60</sup>.

Nu ocoli plecările genunchilor. Căci plecarea genunchilor închipuie căderea păcatului de la noi și prilejuiește mărturisirea lui<sup>61</sup>; iar ridicarea înseamnă

---

de nenumărate ori unor nenumărați oameni - întâlnirea minții cu Dumnezeu și ca atare sunt cele mai potrivite să ajute mintea să se ridice la această întâlnire, întrucât o exprimă în modul cel mai adecvat. Dar și cuvintele prin care oamenii au exprimat realitățile create în transparența lor pentru Dumnezeu pot fi folosite pentru a ridica mintea la Dumnezeu, Ziditorul lor, și la însușirile Lui, realități în care se manifestă prin fapte iubirea Lui față de noi.

60. Mintea poate fi activă și în rostirea cuvintelor rugăciunii, dar poate stăruii și în amintirea lui Dumnezeu. Cuvintele sunt în-suflețite și încălzite atunci de amintirea lui Dumnezeu. Mintea singură face legătura între cuvinte și amintirea lui Dumnezeu. Dacă mintea iese din cuvinte, acestea devin sunete goale, iar mintea nu mai stăruie în amintirea lui Dumnezeu. Nu numai mintea leagă cuvintele de amintirea lui Dumnezeu, ci și cuvintele ajută mintea să stăruiască în amintirea Lui. Singura condiție care se cere e ca mintea să nu se împrăstie când rostește cuvintele despre Dumnezeu sau către Dumnezeu prin rugăciune. De aceea multe tratate ale Părinților, descriind rugăciunea minții, o prezintă ca însoțită de atenție sau de luare-aminte (προσευχὴ καὶ προσοχή).

61. Filosoful Max Scheler a spus că o altă simțire are omul care se roagă în genunchi, decât stând în picioare (*Die Stellung des Menschen im Kosmos*). Aici se precizează natura acestei simțiri: ea dă expresie umilinței în fața lui Dumnezeu.

pocăința, închipuind făgăduința unei vieți întru virtute. Dar fiecare îngenunchere să se săvârșească cu chemarea înțelegătoare a lui Hristos, ca prinzându-ne cu sufletul și cu trupul de Domnul, să ni-L facem milostiv pe Dumnezeuul sufletelor și al trupurilor<sup>62</sup>.

Iar dacă dai mâinilor și o lucrare liniștită în vremea rugăciunii făcută cu cugetarea, ca să alungi somnul și trândăvia, aceasta înviorează și ea lupta nevoinei. Căci toate lucrările arătate, săvârșite împreună cu rugăciunea, ascut mintea, izgonesc trândăvia, fac sufletul mai vioi, iar înțelegerea mai ageră și mai fierbinte în lucrarea rugăciunii din cugetare<sup>63</sup>.

---

62. Ridicarea după îngenunchere exprimă făgăduința celui ce s-a căit de a duce de aici înainte o viață dreaptă prin virtuți. Cel ce s-a ridicat nu trebuie să uite că s-a ridicat nu pentru a duce iarăși o viață străină de Dumnezeu, ci pentru o viață activă dăruită lui Dumnezeu, pentru a nu mai păcătui. El menține în starea lui în picioare pomenirea numelui lui Hristos, și prin aceasta se menține în legătură cu El.

63. Contrar părerii răspândite, că cel ce practică rugăciunea minții (a cugetării) renunță la orice lucrare cu trupul, Teolipt vede în cea din urmă un mijloc de ascuțire, de menținere și de înviorare a atenției minții în rugăciune. Desigur, aceste mișcări trupești trebuie să fie și ele manifestări ale relației de rugăciune a minții cu Dumnezeu, ca și cuvântul. Prin îngenunchere se exprimă umilința față de Dumnezeu, prin ridicare, făgăduința unei vieți drepte, prin diferite lucrări săvârșite cu mâinile, voința de a le face pentru întreținerea proprie și a altora și prin aceasta de a sluji lui Dumnezeu, așa cum l-a destinat Dumnezeu însuși pe om, creându-l. Trupul își actualizează raționalitatea prin toate destoiniciile câștigate prin diferite activități. Dar se înduhovnicește sau se pnevmatizează, adică actualizează raționalitatea în mod drept, deplin și curat, prin lucrări străbătute de amintirea lui Dumnezeu, care aduce în ele lucrarea Duhului dumnezeiesc însuși.

Când bate toaca, ieși din chilie, ținând cu ochii trupului la pământ, dar lucrarea din cugetare rezemând-o pe amintirea lui Dumnezeu; intrând apoi în biserică și întregind obștea, nu vorbi cu cel de lângă tine, nici nu rătăci cu mintea în deșertăciuni, ci limba să ți se ocupe numai cu cântarea, iar cugetarea fixează-o prin rugăciune. Iar făcându-se sfârșitul slujbei, du-te în chilie și apucă-te de canonul rânduit ție.

Mergând la trapeză, nu căuta la porțile fraților, nici nu-ți împărți sufletul în bănuieli urâte. Ci văzând cele puse înaintea ta, dă gurii mâncare, iar urechii ascultarea celor ce se citesc și sufletului rugăciunea, ca hrănindu-te cu trupul și cu duhul, să lauzi în întregime pe Cel ce satură pofta ta cu cele bune.

Sculându-te de acolo, intră cu cuviință și în tăcere în chilia ta și ca o albină harnică ostenește întru virtuțile tale. Când împlinești o ascultare cu frații, mâinile să lucreze, dar buzele să tacă, iar mintea să pomenească pe Dumnezeu. Și dacă cineva s-ar mișca vorbind fără rost, ca să oprești neorânduiala, scoală-te și fă metanie.

Leapădă gândurile păcătoase și nu le lăsa să umble și să zăbovească în inima ta. Căci zăbovirea gândurilor pătimase dă viață patimilor și omoară mintea. Îndată ce gândurile te atacă, de la cea dintâi vedere a lor, grăbește-te să le împrăștii cu săgeata rugăciunii. Iar dacă stăruie lovindu-ți și tulburându-ți cugetarea, uneori retrăgându-se, iar alteori năvălind, să știi că sunt întărite de voia ta ce le-a venit în întâmpinare. Ele tulbură și supără sufletul, având drepturi asupra lui din pricina înfrângerii pe care a suferit-o voia noastră liberă. Drept aceea, trebuie să le ținuiți la stâlp prin mărturisire; căci biruite, gândurile rele fug. Precum

atunci când apare lumina, întunericul se împrăştie, așa lumina mărturisirii șterge gândurile patimilor, fiind și ele întuneric<sup>64</sup>. Căci slava deșartă și trândăvia pe care gândurile le-au avut ca culcuș au fost nimicite, rușinate de mărturisire și de greaua pătimire a împlinirii canonului. De aceea, văzând cugetarea slobozită de patimi prin rugăciunea neîncetată și cu bună umilință, fug de rușine. Dar când cel ce se nevoiește încearcă să taie cu rugăciunea gândurile care-l tulbură, le taie pentru scurtă vreme și oprește lucrarea lor prin lupta cu ele, dar nu se izbăvește pentru totdeauna dacă mai îngăduie pricinile care-l supără, adică odihna trupului și iubirea lumească de cinstiri, din pricina cărora nu se mișcă spre mărturisire. Ca urmare, nu dobândește nici pace, deoarece ține la sine lucrurile protivnicilor. Iar ținând la sine vase străine, nu i se vor cere de stăpânii lor? Și cerându-i-se și neslobozind lucrurile pe care le ține pe nedrept, cum se va putea izbăvi de vrăjmașii săi? Dar când cel ce se nevoiește, întărit prin pomenirea lui Dumnezeu, va iubi disprețuirea și chinuirea trupului și își va mărturisi gândurile fără să se rușineze, îndată se vor depărta vrăjmașii, iar cugetarea eliberându-se va avea rugăciunea neîncetată și gândul la cele dumnezeiești neîntrerupt<sup>65</sup>.

---

64. Mărturisind gândurile rele, le ținutim la stâlp și le luăm puterea, căci le facem de rușine, cum ne facem pe noi înșine dacă le-am da sălaș în noi mai departe. De aceea, prin mărturisire, ne detașăm de ele. Lumina în care sunt puse prin mărturisire le arată în urâciunea lor și le ia puterea ispititoare. A le ține în noi înseamnă a ne ascunde într-un întuneric; a le mărturisi înseamnă a voi să fim deschiși și a nu mai ocroti în noi gânduri pe care, din rușine, le ținem ascunse.

65. Numai patimile au interes să țină nemărturisite gândurile rele care le hrănesc. Sufletul eliberat de patimi nu mai are

Leapădă cu totul orice bănuială ce se mișcă în inimă împotriva cuiva, ca pe una ce risipește dragostea și pacea; și primește orice necaz ce-ți vine din afară cu bărbăție, căci prilejuiește răbdarea mântuitoare. Iar răbdarea dăruiește locuință și odihnă în ceruri. Petrecând zilele astfel, vei trăi în viața de aici cu mulțumire, veselindu-te cu nădejtile fericite; iar la moarte te vei muta cu îndrăznire de la cele de aici și vei merge la locurile de odihnă pe care ți le-a gătit ție Domnul, răsplătind ostenele tale de aici, ca să împărățești împreună cu El. Lui I se cuvine slava, cinstea și închinăciunea, împreună cu Cel fără de început al Său Părinte și cu Preasfântul și bunul și de viață făcătorul Său Duh, acum și pururea și în vecii vecilor. Amin.

### **Al aceluiași Cuvânt despre lucrarea cea ascunsă întru Hristos**

1. Minte care fuge de cele din afară și se adună în cele dinlăuntru revine la sine însăși. Pe urmă se unește cu cuvântul pe care-l are în chip firesc în cugetarea sa, și prin cuvântul pe care-l are în chip ființial se unește cu rugăciunea, iar prin rugăciune urcă la cunoștința de Dumnezeu, cu toată puterea și simțirea ei iubitoare.

---

interes să țină în sine gândurile rele. Dar numai rugăciunea neîncetată, făcută cu părerea de rău a umilinței și a străpunerii inimii, ținând sufletul lipit de Dumnezeu, îl dezlipește de patimile în care stăpânește uitarea de El. Rugăciunea scurtă, ținând sufletul lipit de Dumnezeu numai scurt timp, alungă și patimile și gândurile ce le hrănesc numai pentru scurt timp. De aceea e necesară rugăciunea neîncetată și fără sfârșit pentru a dezrădăcina patimile și a alunga gândurile rele pentru tot timpul.

Atunci pofta se duce de la trup și toată simțirea iubitoare de el își încetează lucrarea, iar cele frumoase ale pământului se arată neatrăgătoare. Căci sufletul, aruncând înapoia sa toate ale trupului, pornește pe urma frumuseții lui Hristos<sup>66</sup>, umblând după ea cu

---

66. Teolipt este mereu preocupat de raportul minții cu cugetarea și cu cuvântul. Cugetarea este lucrarea prin care mintea intră în relație specială cu diferitele obiecte sau subiecte. În acest rol cugetarea descoperă înțelesurile lucrurilor și aceste înțelesuri exprimate sunt cuvinte. Astfel, cuvintele sunt implicate virtual în cugetare și deci în minte, dar și îmbogățesc mintea și cugetarea, prin specificarea exprimată a înțelesurilor lucrurilor reale. Cuvintele sunt relațiile exprimate ale minții cu realitățile specificate prin cugetare. Propriu-zis ele indică realitățile, deci țin de realități, dar întrucât înțelesurile realităților sunt descoperite de minte prin cugetare, cuvintele se pot socoti ca ținând ființial de minte sau de cugetarea ei, îndreptată spre realitățile specificate, sau cu voința de a le specifica. Căci așa cum nu pot fi lucruri care să nu poată fi înțelese de cugetarea minții, așa nu e cugetare a minții fără capacitatea și necesitatea de a se actualiza prin descoperirea și exprimarea lucrurilor și persoanelor. Astfel se poate spune că rădăcinile potențiale ale realităților sunt în minte ca chip al Minții supreme, Care le are potențial ca ultima origine a lor, și al Logosului sau Cuvântului suprem, Care le cugetă specificat din eternitate și le exprimă de când le creează și apoi în mod concret omenesc, de când S-a întrupat.

Dar mintea care e îndreptată prin cugetare numai spre lucruri e oarecum în afară de sine. Numai mintea a cărei cugetare e îndreptată spre Dumnezeu și exprimă prin cuvinte relația cu El, specificând înțelesurile Lui într-un mod oarecum impropriu și analogic cu lucrurile create de El, dar mereu într-un efort de depășire a acestei specificări, e o minte adunată în sine, care prin această adunare în sine și reunificare a sa se aseamănă și se umple în mod superior de Dumnezeu. Căci Dumnezeu nu e sesizat propriu-zis în afară de minte, în lucrurile specificate, care împart însăși mintea în lucrările ei, ci în interiorul unificat al minții, care prin aceasta se unește în mod superior cu El, neputând ca ea să fie singură. De

faptele cuviinței și curăția cugetării și cântând: „Aduce-se-vor Împăratului fecioarele pe urma Lui” (Ps. 44, 16). Închipuindu-și pe Hristos și văzându-L, sufletul zice: „Am văzut de mai înainte pe Domnul înaintea mea, că de-a dreapta mea este” (Ps. 15, 8). Lipindu-se de Hristos prin dragoste, el strigă: „Doamne, înaintea Ta este toată dorirea mea” (Ps. 37, 9). Ațintindu-și privirea pururea la Hristos, strigă: „Ochii mei pururea spre Domnul” (Ps. 24, 16). Și vorbind cu Hristos prin rugăciunea curată și îndulcindu-se, se veselește zicând: „Să se îndulcească de El grăirea mea, iar eu mă voi veseli de Domnul” (Ps. 103, 35). Căci căutând Dumnezeu la vorbirea rugăciunii, ca Unul ce este iubit, numit și chemat într-ajutor, dăruiește sufletului

---

fapt, mintea e sau cu lucrurile, adică unită ramificat cu ele, sau cu Dumnezeu, obârșia lor și a ei. Însăși necesitatea de a fi măcar cu lucrurile, dar nemulțumirea de a fi numai cu ele, sau sentimentul că nu află în ele tot adevărul, sau împlinirea pe care o caută, arată că mintea e făcută pentru Dumnezeu. De aceea nu e bine să fie mintea singură, adică nu se simte bine singură, sau chiar nu poate să fie singură. Dar numai din mintea care s-a uitat pe sine, care a adormit față de lucrurile specificate din afară și față de ea singură, se ivește dragostea față de adevărata realitate complementară a sa și față de Mintea supremă Care o cuprinde și pe ea împreună cu celelalte și în Care ea se regăsește. În unirea aceasta cu Dumnezeu, cuvântul ce ține în mod ființial de cugetarea minții e cuvânt de rugăciune. Căci Dumnezeu sesizat în măreția Lui milostivă inspiră ca atare rugăciunea și slăvirea. În felul acesta rugăciunea e modul prin care cugetarea minții urcă la cunoștința lui Dumnezeu și în aceasta se actualizează puterea și dispoziția ei iubitoare, care în relație cu alte persoane nu se actualizează decât în parte. Iubirea de Dumnezeu e așa de puternică, încât copleșește sau oprește simțirea plăcerilor trupului și pofta trupului după ele. Sufletul e atras neîncetat de frumusețea lui Hristos și o caută pe ea. De aceea Îl cheamă numai pe El. Aceasta e rugăciunea neîncetată a lui Iisus.



care se roagă bucurie de negrăit. Iar sufletul, pomenind pe Dumnezeu prin vorbirea rugăciunii, e veselit de Domnul. „Adusu-mi-am aminte de Dumnezeu, zice, și m-am veselit” (Ps. 76, 3).

2. Fugi de simțuri și ai oprit plăcerea pentru cele supuse simțurilor. Fugi și de nălucirile celor plăcute din cugetare și ai oprit gândurile împătimate de plăcere. Iar mintea, rămânând fără năluciri, ca una ce nu primește nici întipăririle diferitelor feluri de plăceri, nici gândurile poftelor, se află în simplitate<sup>67</sup>. Și ajungând desupra tuturor celor simțite și a celor gândite, își urcă înțelegerea la Dumnezeu, nemaifăcând altceva decât să strige din adânc numele Domnului prin pomenire neîncetată, ca un prunc pe Tatăl său. „Căci voi chema cu numele Tău, pe Domnul înaintea mea” (Ieș. 33, 19). Și precum Adam cel plăsmuit de mâna lui Dumnezeu s-a făcut suflet viu prin suflarea dumnezeiască, așa și mintea, replăsmuită prin virtuți, primește o schimbare dumnezeiască prin chemarea deasă a Domnului din cuget curat și cu simțire fierbinte, primind viață și îndumnezeindu-se prin aceea că cunoaște și iubește pe Dumnezeu<sup>68</sup>.

---

67. Prezența a două sau mai multe gânduri în minte împarte mintea între ele. Eliberarea minții de ele și concentrarea ei întreagă spre Dumnezeu îi reface unitatea și simplitatea. Dar în simplitatea aceasta este o nesfârșită bogăție și largime de înțelegere și o negrăit de dulce simțire. Căci în simplitatea ei se află simplitatea de ocean a lui Dumnezeu.

68. Chemarea deasă a numelui lui Dumnezeu prin cugetarea neocupată de alte gânduri, deci cu toată intensitatea, și prin simțirea fierbinte îndreaptă numai spre El, unind mintea cu Dumnezeu prin iubire și cunoaștere, o îndumnezeiește, căci e străbătută întreagă de prezența dumnezeiască. E depărtat orice gând care s-ar interpune între mintea ce cheamă pe Dumnezeu și Dumnezeu însuși.

3. De vei ieși din poftirea celor pământești prin rugăciune neîncetată și curată și în loc de somn te vei odihni de orice gândire la cele de după Dumnezeu și te vei rezema în întregime numai pe pomenirea lui Dumnezeu, se va zidi în tine ca o altă ajutătoare dragostea de Dumnezeu. Căci strigarea din inimă a rugăciunii face să răsară dragostea dumnezeiască. Iar dragostea dumnezeiască trezește mintea spre descoperirea celor ascunse. Atunci mintea, unindu-se cu dragostea, rodește înțelepciunea și prin înțelepciune dă rostire celor tainice<sup>69</sup>. Căci Dumnezeu-Cuvântul, numit prin strigarea simțită a rugăciunii, luând înțelegerea minții ca pe o coastă, îi hărăzește cunoștința, și umplând locul ei cu simțire, îi dăruiește virtutea. Astfel zidește dragostea făcătoare de lumină și o aduce la mintea ce și-a ieșit din sine (a intrat în extaz) și doarme și se odihnește de toată pofta pământească. Iar dragostea se află ca o altă ajutătoare a minții, care s-a odihnit de împătımirea nerațională după cele supuse simțurilor. Ca urmare, trezește mintea cea curată pentru cuvintele înțelepciunii. Atunci mintea, căutând la ea și desfătându-se, vestește altora simțirile ascunse ale virtuților și lucrările ascunse ale cunoștinței, ieșind din ea prin cuvinte (prin extazul cuvintelor)<sup>70</sup>.

---

69. Dragostea premerge cunoașterea lui Dumnezeu; dar ultima o și sporește pe prima. N-ar putea cunoaște mintea pe Dumnezeu dacă nu L-ar iubi, așa cum nu poți cunoaște cu adevărat o persoană omenească dacă nu o iubești. Dar din ce cunoști mai mult pe Dumnezeu, Îl iubești mai mult.

70. E o explicare simbolică a zidirii Evei din coasta lui Adam. Mintea primește ca ajutătoare iubirea, dar în iubire e implicată o altă persoană, întregitoare, cu care se unește deplin. În sensul acesta nu este bine să fie mintea singură. Dar, cum am spus,

4. Ieși din toate cele ale simțirii și părăsești legea trupului. Și legea duhovnicească se va înscrie în cugetarea ta. Căci precum cel ce umblă în Duh nu împlinește pofta trupului, după Apostol, așa și cel ce a ieșit din simțuri și din cele ale simțurilor, adică din trup și din lume, ajunge să umble în Duh și în cele ale Duhului. Învață aceasta din cele ce a făcut Dumnezeu lui Adam înainte de neascultare.

5. Pe cel ce se nevoiește cu păzirea poruncilor și stăruiește în raiul rugăciunii și șade lângă Dumnezeu prin pomenirea Lui neîncetată, Dumnezeu îl scoate din lucrările iubitoare de plăcere ale trupului și din toate mișcările simțurilor și făcându-l mort patimilor și păcatului îl împărtășește de viața dumnezeiască. Căci precum cel ce doarme se aseamănă și cu mortul, dar e și viu, și cel dintâi lucru se datorește lucrării trupului, iar cel de al doilea împreună-lucrării sufletului, așa și cel ce petrece în Duh. El este mort trupului și lumii, dar viețuiește cugetării cu Duhul (adusă de Duhul)<sup>71</sup>.

---

numai din mintea care s-a uitat pe sine, sau din subiectul care s-a uitat pe sine, care a adormit față de toate celelalte și chiar față de sine, se poate naște dragostea. Dragostea e zidită în același timp din adevărata înțelegere a minții, ca dintr-o coastă a ei, umplută cu simțire, cum ar fi cu un fel de carne. Iar aceasta o face Dumnezeu-Cuvântul, Care ne vorbește când Îl chemăm numai pe El, după ce am uitat de toate și de noi înșine, intrând El cu noi în dialogul ziditor de dragoste. Dragostea cauzează dialogul și simțirea ei e sporită de dialog prin simțire. Dialogul realizându-se prin cuvinte, acestea reprezintă extazul trăit de minte în relație cu cel iubit, în primul rând cu Dumnezeu-Cuvântul, Care i-a dat ei capacitatea și pornirea spre cuvânt, sau spre celălalt prin cuvânt, în primul rând spre Dumnezeu-Cuvântul. Mintea (voûς) e în grecește de genul masculin (de aceea e asemănată cu Adam).

71. Se continuă asemănarea morții față de patimi cu somnul lui Adam, din care acela se trezește îmbogățit la viața de comuniune în dragoste. Prin somnul față de viața după trup, sau față de

6. De cunoști cele ce cânti, primești cunoștința; iar din cunoștință câștigi înțelegere; din înțelegere odrăslește lucrarea celor cunoscute; din lucrare rodește cunoștința prin deprindere; cunoștința din cercare naște vederea adevărată. Iar din aceasta răsare înțelepciunea arătată în cuvintele harului, ce răspândesc lumină, căci înțelepciunea umple văzduhul cugetării și tâlcuiește celor din afară cele dinlăuntru<sup>72</sup>.

---

viața în singurătatea lipsită de iubire, se ridică la viața după duh, sau în comuniunea iubirii. Viața aceasta îi vine omului odată cu Duhul lui Hristos, lângă Care șade statornic prin pomenirea Lui neîncetată. Căci pomenirea Lui produce contactul și comuniunea reală cu Dumnezeu. Unde e dialog, nu mai e distanță și separație, ci comunicare reală. Cuvântul aduce celui căruia i se adresează putere din viața celui care vorbește.

72. Teolipt dă aici treptele pe care urcă sufletul care cântă lui Dumnezeu. Ele nu sunt trepte ale urcușului general al credinciosului, ca cele date de Sf. Maxim Mărturisitorul (*Capete despre dragoste* I, 2, *Filocalia rom.*, vol. 2, ed. 2008, p. 65): credința, frica, înfrânarea, răbdarea, nădejdea, nepătimirea, dragostea, ci treptele celui ce a ajuns la bucuria cântării. Nu ni se spune de e vorba de cântarea în singurătatea chilie, sau în obștea liturgică. Probabil că ultima nu e exclusă, dată fiind importanța acordată de Teolipt vieții în cadrul Bisericii rugătoare. Cunoștința se naște din bucuria descoperirii frumuseții Celui lăudat prin cântare. De-abia această cunoștință plină de entuziasm dă putere făptuirii. Făptuirea naște prin deprindere o cunoștință superioară, căci prin făptuire ai ajuns la o bunătate mai înaltă, și în ea ai o întâlnire mai continuă cu Dumnezeu. E o cunoaștere prin experiență a bunătății înfăptuite, care e și o cunoaștere a bunătății lui Dumnezeu, lucrătoare în noi, spre deosebire de cunoștința entuziastă dobândită prin arătarea de departe a bunătății, dar necercată în realitatea ei întipărită în noi. Din această cunoștință mai înaltă se naște o vedere sau un sentiment permanent al prezenței lui Dumnezeu. Din aceasta se naște o înțelepciune, care umple de

7. Mintea caută întâi și află; apoi se unește cu ceea ce a aflat. Căutarea o face prin rațiune, iar unirea, prin dragoste. Și căutarea prin rațiune se face pentru adevăr, iar unirea prin iubire, pentru bine<sup>73</sup>.

8. Cel ce s-a ridicat peste firea curgătoare a celor de față și a trecut dincolo de poftirea celor trecătoare nu privește spre cele de jos, nu dorește cele frumoase ale pământului, ci are deschise vederile de sus, privește frumusețile din ceruri și vede fericirea celor nepieritoare. Căci precum celui ce se tăvălește în cele ale pământului și se apleacă spre plăcerile trupului îi sunt închise cerurile, având ochii înțelegători întunecați, așa și cel ce disprețuiește cele de jos și se întoarce de la ele are mintea înălțată și vede slava celor veșnice și cunoaște strălucirea rânduită celor sfinți. Acesta primește și dragostea lui Dumnezeu care se coboară de sus peste el, se face biserică a Duhului Sfânt, dorește voile dumnezeiești, e purtat de Duhul lui Dumnezeu, se învrednicește de înfiere și are pe Dumnezeu căutând cu bunăvoință și cu bună plăcere spre el. Căci „câți sunt purtați de Duhul lui Dumnezeu sunt fiii lui Dumnezeu” (Rom. 8, 14).

9. Să nu părăsești rugăciunea din grija neputinței nici măcar o singură zi până ce mai răsuflă, ci auzi

---

lumină întreaga ființă și-i aduce în înțelegere cuvinte ale harului, sau expresii prin care tălmăcește intuiția sau vederea permanentă a prezenței lui Dumnezeu care o învâluie.

73. Există și o dragoste care susține căutarea lui Dumnezeu prin rațiune. Dar pe măsură ce s-a aflat Cel căutat prin rațiune, ca adevăr, El trezește o nouă dragoste. Aceasta e o dragoste care unește cu Cel căutat. Căci El e descoperit ca bine. Binele nu e deosebit de adevăr, ci e chipul arătat de adevărul mai adânc cunoscut.

pe cel ce zice: „Când sunt slab, atunci sunt tare” (2 Cor. 12, 10). Căci făcând așa, te vei folosi mai mult și rugăciunea te va ridica îndată, cu împreună-lucrare a harului. Fiindcă unde este mângâierea Duhului, neputința și trândăvia nu rămân.



# SFÂNTUL GRIGORIE SINAITUL





## Viața și scrierile Sfântului Grigorie Sinaitul

Mișcarea de reînnoire duhovnicească, pornită din Sfântul Munte în secolul al XIV-lea sub numele de isihasm e dominată de doi Grigorie: Sfântul Grigorie Sinaitul (1255-1346) și Sfântul Grigorie Palama (1296-1359).

Dar e curios că, deși perioadele lor de petrecere în Athos se acoperă parțial, deși amândoi participă la promovarea acestei mișcări, izvoarele nu menționează niciun contact direct între ei. Acel „Grigorie cel Mare”, la care, după patriarhul Filotei, ucenicul și biograful lui Palama, a ucenicit cel din urmă, nu pare să fie identic cu Grigorie Sinaitul, căci el se întoarce și moare la Constantinopol<sup>1</sup>, ceea ce nu se potrivește cu Grigorie Sinaitul. Această lipsă de mențiune a unui contact între cei doi e cu atât mai curioasă, cu cât Glossia, unde a ucenicit doi ani Sfântul Grigorie Palama, era aproape de Magula, unde viețuia Grigorie Sinaitul cu ucenicii săi. Amândoi părăsesc pe la 1326-1327 Athosul din cauza incursiunilor turcești și vin la Salonic, Palama cu un grup de unsprezece prieteni, Sinaitul cu ucenicii săi, între care Calist și Isidor, viitori patriarhi de Constantinopol. Toți aveau intenția să meargă la Ierusalim și la Muntele Sinai, și amândoi se întorc pe la 1330 din nou la Athos, după ce Sinaitul, plecat după două luni din Salonic spre Ierusalim și Sinai cu Calist, se întorsese curând, iar Palama rămăsese cu Isidor la Salonic<sup>2</sup>.

---

1. J. Meyendorff, *A Study of Gregory Palamas*, Londra, 1964.

2. *Ibidem*.

Nici Palama nu-l menționează pe Sinaitul între dascălii săi, cum nu-l menționează nici Filotei, biograful lui Palama, și nici Calist, biograful Sinaitului, iar Sinaitul nu apare între susținătorii lui Palama în lupta lui pentru apărarea isihăștilor.

Probabil că tăcerea lui Palama în ceea ce-l privește pe Grigorie Sinaitul se datorește voinței celui din urmă, făcută cunoscută lui Palama și lui Calist, de a nu se face publicitate despre el în disputa în jurul isihasmului. Dar s-ar mai putea ca această tăcere să se datoreze și faptului că Grigorie Sinaitul plecase departe, în munții de la Paroria, când Palama își începe lupta de apărător cu scrisul al isihăștilor. Apoi aceasta se datorește poate și faptului că Grigorie Sinaitul nu începuse încă, probabil, să fixeze în scris învățătura sa despre trezvie și rugăciunea curată când Palama a început această luptă.

Sfântul Grigorie Palama, atras, pe la 1337-1338, în disputa publică cu Varlaam, apoi cu Achindin și cu toți ceilalți adversari ai mișcării isihaste, s-a remarcat pentru apărarea ei teologică, pe când Sfântul Grigorie Sinaitul a rămas un mare îndrumător practic al acestei mișcări. „Preocuparea lui n-a fost aceea de a justifica isihasmul față de adversarii lui, ci de a învăța metoda lui pe cei ce s-au adunat în jurul său”<sup>3</sup>.

Prin lupta lui teologică răsunătoare și prin treapta de arhiepiscop al Salonicului la care a fost ridicat ca personalitate atât de bine cunoscută, Sfântul Grigorie Palama a jucat un mare rol public, în vreme ce Sfântul Grigorie Sinaitul a petrecut o viață ascunsă, de retragere, de practică duhovnicească între ucenicii

---

3. Kallistos Ware, „The Jesus Prayer in St. Gregory of Sinai”, *Eastern Churches Review*, IV, nr. 1, 1972, pp. 1-2.

săi, retragere care s-a accentuat de pe la 1335, prin așezarea lui în Paroria, în Munții Traciei, unde moare la 1346, un an înainte ca Palama să fie ridicat pe scaunul de mitropolit al Salonicului.

Cei doi Grigorie, ca susținători ai aceleiași mișcări, dar cu roluri deosebite, au comunicat în orice caz continuu prin ucenicii lor. Isidor, ucenicul lui Grigorie Sinaitul, fusese tuns în monahism de Palama. În 1347, el hirotonește, la scurt timp după ridicarea lui pe scaunul de patriarh al Constantinopolului, pe Palama ca mitropolit de Salonic. Și, în general, ucenicii lui Grigorie Sinaitul apar ca susținători ai lui Palama în tot decursul controverselor acestuia cu adversarii isihasmului. Ucenicii lui Grigorie Sinaitul de la Magula semnează Tomul Aghioritic către Sinodul din Constantinopol de la 1341, în apărarea lui Palama<sup>4</sup>.

Grigorie Sinaitul s-a născut pe la 1255 la Kukulos, lângă Clazomene, pe țărmul occidental al Asiei Mici. Cândva după 1282, a fost luat prizonier de turci și dus la Laodiceea, pe coasta Siriei. Răscumpărat de creștinii de acolo, a venit în Cipru, unde a intrat în monahism, ca rasofo. După scurtă vreme pleacă la mănăstirea „Sfânta Ecaterina” din Muntele Sinai și acolo e tuns în monahism. De la Sinai vine la Ierusalim și apoi în Creta. Aici, un bătrân monah, cu numele Arsenie, l-a introdus în practica „păzirii minții în trezvie și în rugăciunea curată”<sup>5</sup>. Aceasta a fost o

---

4. Kallistos Ware, *art. cit.*, și Pr. D. Stăniloae, *Viața și învățătura Sfântului Grigorie Palama*, Sibiu, p. 188.

5. *Viața Sf. Grigorie Sinaitul* a fost scrisă de Calist, patriarhul Constantinopolului (între 1350-1353 și 1355-1363), ucenic al lui Grigorie Sinaitul și aderent al Sf. Grigorie Palama. *Viața* aceasta a fost publicată în grecește de N. Pomialovsky, sub titlul: *Jitie*

piatră de hotar în viața lui. Până atunci viața sa a fost o viață făptuitoare; acum se ridică la nivelul vieții contemplative.

Din Creta Grigorie a trecut la Athos și a străbătut tot muntele pentru a descoperi alți călugări familiarizați cu viața în care fusese introdus el de Arsenie. De-abia după lungi căutări a aflat în schitul Magula, nu departe de mănăstirea Filotei, trei călugări cunoscători

---

*ije vo sveatich otta našego Grigoria Sinaita*, Sankt-Petersburg, 1894, după ms. din Biblioteca Sinodală din Moscova nr. 280 (numerotarea veche nr. 281), care provine de la mănăstirea τοῦ Σιμεώνου de la Athos. În acel manuscris, ce datează din secolul al XVI-lea, *Viața* aceasta se găsește la f. 7-40, purtând titlul grecesc: Μηνὶ Νοεμβρίου κς. Βίος καὶ πολιτεία τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν Γρηγορίου Σιναΐτου, συγγραφείς παρὰ τοῦ ἁγιωτάτου ἀρχιεπισκόπου Κωνσταντινουπόλεως Καλλίστου). Pomialovsky afirmă în prefață că textul întreg al acestei *Vieți* e publicat acum pentru prima oară de el. Dar *Viața* aceasta a fost publicată în traducere românească încă la 1811, în *Viețile Sfinților* din luna noiembrie, la mănăstirea Neamț, sub titlul: *Viața și petrecerea preacuviosului părintelui nostru Grigorie Sinaitul, scrisă de prea sfințitul arhiepiscop al cetății lui Constantin, Kyr Callist*. „S-au tălmăcit acum din cea elinească”. Mitropolitul Tit Simedrea observă, de aceea, pe drept cuvânt: „E prima oară când apare în tipar această *Viață* întreagă. Cea mai veche ediție în grecește este cea a lui Nicodim Aghioritul, în Νέον Ἐκλόγιον, Veneția, 1803. Ea este o prescurtare. După această ediție e luată traducerea în rusește din Afonsky *Paterik*, Moscova, 1876. (A se vedea: Mitropolitul Tit Simedrea, „Viața mănăstirească în Țara Românească înainte de anul 1370”, în *Biserica Ortodoxă Română*, 1962, nr. 7-8, p. 675, nota 9). Noi am avut la îndemână această *Viață* în românește, în ediția *Viețile Sfinților*, vol. III, cartea VIII, din luna noiembrie, București, 1903, pp. 1250-1338. *Viața* aceasta se găsește însă tradusă în românește din grecește cu mult înainte de 1811. De exemplu, în ms. 17 al mănăstirii Neamț (sec. al XVIII-lea), f. 1 r-55 r (Vezi Pr. D. Fecioru, *Manuscrisele din Biblioteca mănăstirii Neamț*, în manuscris, p. 42).

ai rugăciunii lăuntrice. Se așază aici. Astfel, după Calist, pe la începutul secolului al XIV-lea, monahismul din Athos nu cunoștea decât prima fază a nevoițelor: cea a curățirii prin fapte. Afirmarea e poate cam exagerată, căci se știe că Nichifor din Singurătate introdusese în Athos metoda rugăciunii curate și probabil că el trăia încă atunci când a venit Grigorie Sinaitul în Athos sau murise abia de curând<sup>6</sup>.

Deși Grigorie Sinaitul consideră că viața dedicată rugăciunii curate se poate duce mai bine în grupurile mici ale unor schituri, decât în marile mănăstiri de obște, totuși el nu socotea că ea nu poate fi practică și în astfel de mănăstiri și chiar în lume, cum socotea și Teolipt al Filadelfiei. Astfel, el trimite pe unul dintre ucenicii săi, pe Isidor (viitorul patriarh), înainte de a fi tuns în monahism, la Salonic, pentru a fi acolo un „isihast orășean”, ca un model și călăuzitor al unui cerc de mireni. „Nu doresc ca tu să trăiești aici, în sălbăticia munților – de ce să faci aceasta? –, ci în lume, printre călugări și printre oamenii care trăiesc în ea, ca să le fii tuturor o pildă... prin tăcerea și vorbirea ta”<sup>7</sup>. De fapt, Isidor a rămas în Salonic, unde a plecat din Athos împreună cu Sinaitul și cu Palama, aproape zece ani, cucerind împreună cu Palama, care-l tunsese în monahism, un cerc larg de monahi și laici pentru practica rugăciunii curate. Filotei, patriarhul Constantinopolului, care a scris nu numai

---

6. K. Ware, *op. cit.*, pp. 5-6. După Sf. Grigorie Palama, cel ce a lăsat în Athos o puternică tradiție a rugăciunii neîncetate a lui Nichifor Monahul (*Cuvântul II din Triada I contra lui Varlaam*).

7. Patriarhul Filotei, *Viața lui Isidor* (ed. A. Papadopoulos-Karameus, *Zapiski Istoriko-Filologiceskago Fakulteta St. Petersburgskago Universiteta*, Sankt Petersburg, 1905, pp. 77, 21-26).

*Viața lui Palama*, ci și pe a lui Isidor, pune un accent deosebit pe austeritatea și predica lui Isidor. Acesta cita cuvintele despre „poarta cea strâmtă” din Evanghelie și „trăia ca aceia ce nu aveau nimic”. Filotei spune că acestea le învățase de la dascălul său, Grigorie Sinaitul<sup>8</sup>.

Prin aceasta Sinaitul împăca rugăciunea neîncetată cu misionarismul<sup>9</sup>. Chiar mutările dese ale lui Grigorie Sinaitul dintr-un loc în altul au fost motivate, pe de o parte, de nesiguranța din acea vreme din Imperiul bizantin, pe de alta, de voința de a răspândi metoda acestei rugăciuni în cât mai multe regiuni, adică de un adevărat misionarism<sup>10</sup>.

Opinia aceasta era proprie și lui Palama<sup>11</sup>.

Retras pe la 1326-1327 la Salonic din cauza incursiunilor turcești, de care călugării din micile schituri fără ziduri înalte nu se puteau apăra, Grigorie Sinaitul a voit să plece înapoi la Sinai; dar în Hios își schimbă planul și vine la Constantinopol, iar după șase luni se duce la Paroria, în munții Stranța, la granița dintre Imperiul bizantin și Bulgaria<sup>12</sup>. Prima dată a rămas puțin

---

8. J. Meyendorff, *op. cit.*, pp. 34-35.

9. J. Meyendorff, *Introduction à l'étude de Grégoire Palamas*, p. 54.

10. K. Ware, *op. cit.*, p. 7.

11. Patriarhul Filotei, *Encomiul Sfântului Grigorie Palama, Arhiepiscopul Salonicului*, P.G. 151, col. 573-574. Când, pe la 1326, întâlnește pe un munte de lângă Veria, unde se așezase pentru scurtă vreme, pe un ascet, lov, care susținea că rugăciunea neîncetată e cu puțință numai călugărilor, Palama susține cu putere punctul de vedere contrar, afirmând că îndemnul Sf. Apostol Pavel: „Rugați-vă neîncetați” (1 Tes. 5, 17) se adresează tuturor creștinilor, fără excepție.

12. Despre locul Paroriei, Mitropolitul Tit Simedrea, *op. cit.*,

acolo, din pricina supărărilor ce i le pricinuiau tâlharii adăpostiți în acești munți, și a venit iar la Constantinopol și la Athos. Dar prin 1335 se așază definitiv în muntele Katakryomenos, în Paroria, unde moare la 27 noiembrie 1346. În acest munte sălbatic și retras Sfântul Grigorie Sinaitul adună mulți monahi în jurul său, zidește două mănăstiri și un turn înalt și face din acest loc pustiu un „laborator duhovnicesc”, un loc sfânt de „doxologie și laudă neîncetată a lui Dumnezeu”<sup>13</sup>, ajutând nu numai pe monahii aduși din Athos să înainteze în viața de rugăciune, ci preschimbind pe toți cei ce veneau acolo și îmblânzind chiar pe cei ce se obișnuiseră cu o viață de hoții și ucideri<sup>14</sup>.

Legătura spirituală cu Nichifor și cu Teolipt o arată Sfântul Grigorie Sinaitul prin faptul că și el căuta aceeași „rugăciune și trezvie a minții”, ca și acela. Rugăciunea „Doamne Iisuse Hristoase, Fiul lui Dumnezeu, miluiește-mă pe mine păcătosul”, recomandată de Nichifor monahul, o făcea și Grigorie Sinaitul, cu „străpungerea” sufletului, cu iubire întru cunoștință și în mod fierbinte, ca și Teolipt. În *Viața Sfântului Grigorie Sinaitul* (ed. rom. cit., p. 1267) se spune: „După aceea și-a adus aminte de liniște și de trezvia minții

---

zice: „În privința situației geografice a pustiei Paroreilor, învățații bulgari o așază undeva în Stara Planina, dar cea mai dreaptă opinie este cea a lui Nikos A. Bess: „Ruinele așezării călugărești Paroria, care era așezată în zona de graniță dintre Bulgaria și Imperiul bizantin, locuită de Sf. Grigorie Sinaitul și de colaboratorii săi, se află încă – după C. Jiriček – în satul de azi Marea și Mica Mănăstire, între Adrianopol și Jamblo” (*Ein Buchgeschenk an das Madonna Katakryomeni Kloster*, în „Byzantinisch-Neugriechische Jahrbücher”, Atena, 1938, pp. 194-195).

13. Pomialovsky, *op. cit.*, p. 39.

14. *Ibidem*, p. 43.



(...). Deci aceste cuvinte și le-a pus în minte, încât se putea zice că s-a pironit pe cruce cu Hristos; iar cuvintele: „Doamne Iisuse Hristoase, Fiul lui Dumnezeu, miluiește-mă pe mine păcătosul”, le zicea în durerea sufletului și întru zdrobirea inimii, cu suspinuri dintru adânc, cu duh de umilință, udând fața pământului cu lacrimi fierbinți, pe care le vărsau ochii săi”.

În zidirea mănăstirii lui și în putința de a se satornici în Paroria până la moarte, el s-a bucurat de sprijinul și de protecția țarului Ion Alexandru, care a nimicit bandele de tâlhari din împrejurimi. Obștea lui de acolo a căpătat un caracter isihast mai cuprinzător<sup>15</sup>. S-a afirmat în general că „obștea lui de la Paroria a servit ca o punte între lumea greacă și slavă. Oameni ca Sfântul Teodosie de Târnovo, Sfântul Romil (Roman) de Vidin, patriarhul Eutimie al Bulgariei, mitropolitul Ciprian al Kievului, care au fost, ulterior, factorii marii renașteri a monahismului contemplativ din întregul creștinism slav al Evului Mediu, au fost monahi la Paroria și, cei mai mulți, ucenici nemijlociți ai Sfântului Grigorie Sinaitul”<sup>16</sup>.

Trebuie menționat faptul că mișcarea de la Paroria, și în general mișcarea isihastă, a avut un rol important și în cele două state românești ce s-au format tocmai în această perioadă a secolului al XIV-lea, asupra Bisericii Ortodoxe Române și a mănăstirilor românești care iau ființă într-un mod organizat

---

15. K. Ware, *op. cit.*, p. 7.

16. *Ibidem*; la nota 2, p. 7, citează pe A. A. N. Tachiaos, *Epitraseis tou Hesychasmou eis tin Ekklesiastikin Politikin en Rossai 1328-1404* (Salonic, 1962), și pe D. Obolensky, *The Byzantine Commonwealth: Eastern Europe, 500-1453*, Londra, 1971, pp. 301-305 și 404.

tocmai acum. Se cunoaște corespondența ce a existat între patriarhul Eutimie al Bulgariei, ucenicul indirect al lui Grigorie Sinaitul, prin Sfântul Teodosie, și rudă cu Grigorie Țamblac, și Nicodim, egumenul mănăstirii Tismana<sup>17</sup>.

Dar mitropolitul Tit Simedrea a adus temeiuri pentru faptul că românii au avut legături directe cu Grigorie Sinaitul la Paroria și ei au adus metoda rugăciunii neîncetate la Tismana<sup>18</sup>. De fapt, în jurul lui Grigorie Sinaitul s-a adunat „mulțime de oameni de mai multe neamuri”<sup>19</sup>.

Era, de altfel, o năzuință a sa să ducă îndemnul și metoda viețuirii și rugăciunii curate oriunde se găseau creștini dreptcredincioși. În textul grec al *Vieții* lui, scrisă de Calist, se spune „că pe cât era cu putință, voia și dorea cu iubire de Dumnezeu ca pe toți să-i aducă înlăuntrul razei și strălucirii Bunului și Preasfântului Duh; apoi niciun loc din cele de aici n-a lăsat, întărindu-se și împuternicindu-se cu ajutorul lui Dumnezeu, nu numai al grecilor, al bulgarilor, ci și al sârbilor înșiși și *dincolo* (de ei), ca să facă și acolo prin ucenicii săi lucrarea cea mai sânguincioasă, să se semene binele isihiei cu îmbelșugare și strălucire”<sup>20</sup>. Acest cuvânt „dincolo” (ἐπέκεινα) i-a scăpat chiar mitropolitului Tit Simedrea, deoarece el nu se află și în

---

17. Ierod. Epifanie Norocel, „Eftimie, Patriarh de Tîrnovo, și legăturile lui cu Biserica românească”, în *Biserica Ortodoxă Română*, 1966, nr. 5-6, pp. 558-583.

18. Mitrop. Tit Simedrea, *op. cit.*, p. 675.

19. Arhim. Arsenie, *Leatopis*, Sankt-Petersburg, ed. a II-a, 1888, p. 505, și *Ocerk Jîzni Patriarha K. P. Kallista*, t. I, 917, în *Atonsky Pateric*, I, p. 340, nota. La Tit Simedrea, *op. cit.*, p. 677 și nota 15.

20. La H. Pomialovsky, *op. cit.*, p. 30.

traducerea românească. Dar ce alți dreptcredincioși se mai aflau *dincolo* de sârbi, dacă nu românii?

Dar mitropolitul Tit Simedrea menționează opinia directă a învățatului moldovean P. A. Sîrcu, editorul *Vieții sfântului Grigorie Sinaitul* în slavonește<sup>21</sup>, că în așezarea de la Paroria au fost și români. Sîrcu își întemeiază părerea îndeosebi pe o însemnare aflată la sfârșitul Sbornicului Hludov, scris slavon din anul 1345, aflat azi în muzeul Rumianțev din Moscova. Însemnarea sună în grecește: „Aceste două capete s-au scris de Fudulu, care le-a tradus din grecește în bulgărește (...) când eram la Paroria cu frații”<sup>22</sup>. Părerea lui Sîrcu a fost îmbrățișată și de alți învățați. Dar alții au contestat că acest nume ar fi indicat pe vreun român, deoarece cuvântul Fudulu e de origine turcească și el nu ar fi putut trece așa de timpuriu în limba română<sup>23</sup>. Dar dacă ar fi putut trece la greci și bulgari, de ce nu ar fi putut trece și la români, aflați în număr așa de mare printre greci și bulgari? De altfel e de remarcat că până azi numele acesta a primit o răspândire deosebită și un accent de mare familiaritate mai ales între români. Mitropolitul Tit Simedrea socotește că acest nume a putut intra în limba română prin alte popoare turc-mene care au trăit mai mult printre românii din nordul Dunării, pecinegi, uzi, cumani<sup>24</sup>. De altfel s-ar putea ca acest nume să fie și o transcriere greșită a numelui Fundulea, care în forma aceasta și în cea

---

21. P. A. Sîrcu, *Jitie Grigorii Sinaita*, Sankt-Petersburg, la Mitrop. Tit Simedrea, *op. cit.*, p. cit.

22. La Tit Simedrea, *op. cit.*, p. cit.

23. *Ibidem*, p. 678.

24. *Ibidem*.

prescurtată Fundi, se găsește și azi ca nume specific printre românii macedoneni.

Dar argumentul cel mai hotărâtor pentru legătura lui Grigorie Sinaitul cu românii îl vede mitropolitul Tit Simedrea în faptul că acela purta corespondență cu voievodul Nicolae Alexandru al Țării Românești. Această știre se află în *Viața Sfântului Maxim Cavesocalivitul*, scrisă în a doua jumătate a secolului al XIV-lea de Teofan, episcopul Peritoriei din Tracia (pe la 1350), fost egumen al Vatopedului. Acest Maxim a fost unul dintre cei mai renumiți asceți din Athos în secolul al XIV-lea și foarte apropiat de Grigorie Sinaitul. Dornic de a se deprinde cu viața de rugăciune neîncetată, a plecat din Athos la Paroria „către capătul Macedoniei”<sup>25</sup>. La unele din dese convorbiri duhovnicești dintre Sfântul Grigorie Sinaitul și Maxim Cavesocalivitul pare să fi asistat și Teofan, biograful acestuia. În *Viața* lui Maxim scrisă de Teofan, se spune despre Sfântul Grigorie că: „Mulți dintre ucenicii săi, după adormirea lui și călătoria la Dumnezeu, au ieșit ca niște stele strălucitoare și au împodobit marginile pământului”, deci au ajuns până la marginile teritoriului locuit de dreptcredincioși, așadar și la români<sup>26</sup>. În plus, Teofan comunică un amănunt foarte însemnat pentru români. E vorba de o corespondență a lui Grigorie Sinaitul cu „împărații pământului”, între care înșiră, pe lângă împăratul bizantin și țarul Ion Alexandru al Bulgariei și Ștefan al Serbiei, încă un Alexandru, care nu poate fi decât Nicolae Alexandru al Țării

---

25. *Viața* aceasta a lui Maxim Cavesocalivitul, scrisă de Teofan, a fost publicată de J. Halkin în „*Analecta Bollandiana*”, t. LIV, 1906, pp. 25-112.

26. La Mitrop. Tit Simedrea, *op. cit.*, p. 679.

Românești, propriu-zis asociat la domnie de tatăl său, Ioan Basarab (1310-1352), și apoi singur stăpânitor (1352-1364). Căci altă țară ortodoxă nu mai exista în vremea aceea. „și împăraților pământului, Andronic, zic, și Alexandru, Ștefan și Alexandru, le-a scris, doriți fiind ei de minunatele lui învățături prin epistole. Prin aceasta se înmulțește schima călugărilor în locurile și cetățile aceloră, prin virtutea și învățătura cuviosului părinte Grigorie Sinaitul” (§ 18, 90)<sup>27</sup>. Dar unde s-au înmulțit propriu-zis mănăstirile și călugăriile așa de mult în acea vreme în lumea ortodoxă, ca în Țara Românească, unde îndată după aceea iau naștere primele mari mănăstiri organizate? Teofan, ca fost stareț la Vatoped, cunoștea pe voievodul român din daniile pe care acesta începuse să le facă la mănăstirea Cutlumuș din Athos, sau la care starețul acestei mănăstiri, viitorul mitropolit (nominal) al Țării Românești, venise în această țară după ajutoare<sup>28</sup>.

În actul Sinodului patriarhal de la Constantinopol, din 1359, prin care se confirmă trimiterea lui Iachint de Vicina ca mitropolit al Țării Românești, se dispune ca nu numai laicii și clericii din Țara Românească să asculte de el, ci și monahii<sup>29</sup>. Deci existau monahi și

---

27. *Ibidem*.

28. *Ibidem*, pp. 680-681. Identificarea acestui Alexandru cu Nicolae Alexandru, Domnul Țării Românești, a făcut-o după Halkin, care a publicat în Anal. Bolland., loc. cit., *Viața lui Maxim Causocalivitul*, spunând la notă că acest Domn era „cumnat” al țarului Alexandru al Bulgariei.

29. Academia Republicii Populare Române, *Documente privind Istoria României*; B. Țara Românească, 1242-1500. Editura Academiei R.P.R., 1953, p. 27. La Mitrop. Tit Simedrea, *op. cit.*, p. 674. Deci când Iachint a venit la Argeș, a găsit în Țara Românească clerici și călugări și cel puțin o mănăstire la Argeș, unde și-a

deci și mănăstiri încă înainte de întemeierea Voditei și Tismanei, poate însă că nu atât de solid organizate și bogat înzestrate de voievozi ca cele de după aceea, ci ca niște schituri și mănăstiri mai mici, născute din râvna poporului.

Mănăstirile românești, puse sub oblăduirea unui mitropolit așezat într-un scaun statornic în statul românesc independent, iau ființă în atmosfera de credință fierbinte creată de mișcarea isihastă. Așa se explică faptul că aproape toate schiturile lor, așezate pe vârful unui deal din apropiere, au ca hram „Schimbarea la Față”, întrucât sihaștrii trăitori în ele sau prin chiliile apropiate de ele – după metoda isihastă – năzuiau să se împărtășească prin nevoințele și prin rugăciunea lor neîncetată de lumina taborică. De altfel, aproape toate mănăstirile mari care s-au întemeiat în cursul timpurilor în Țara Românească și în Moldova și-au avut antecedentele în asemenea schituri sau în chiliile unor sihaștri singuratici de pe vârful vreunui munte sau deal din apropiere. Așa au putut lua ființă și primele mănăstiri românești în apropierea unor schituri și chiliile de pe un munte din apropiere. E de remarcat apoi caracterul familiar și popular pe care-l are numele de sihaștri la poporul român și rezonanța lui de mare vechime.

Această atmosferă creată de isihasm a fost un factor însemnat în susținerea luptei poporului român de apărare în fața atacurilor necurmăte ale Semilunei. Țările românești au rămas astfel ultimul refugiu al întregii mișcări monahale isihaste și al credinței fierbinți susținute de ea în lumea ortodoxă. Sihaștrii

---

instalat scaunul. Patriarhul Calist știa aceasta, între altele, și din faptul că și el petrecuse la Paroria, unde veneau și români.

au fost nu numai foarte apropiați poporului, ci și voievozilor, susținându-i în lupta lor de apărare a Țărilor românești, ca ultim refugiu al vieții de rugăciune și de dreaptă credință. De aici vedem că sihăstria nu s-au preocupat de rugăciunea neîncetată într-un dezinteres total de viața poporului dreptcredincios, ci au însuflețit pe voievozi și pe toți dreptcredincioșii creștini români la lupta de apărare a țării lor creștine, pentru a putea slăvi în ea în libertate pe Hristos Dumnezeu; și nu numai ei, ci și călugării și cărturarii celorlalte popoare ortodoxe, refugiați aici după ce țările lor fuseseră ocupate de turci. Nicăieri isihasmul, această lume a sihăștrilor, oameni locuind în sihăstria (în locuri de liniștire = ἡσυχαστήρια), nu a avut un rol atât de hotărâtor în susținerea luptei de apărare a teritoriului național ca în Țările românești.

O prezență spirituală masivă a Sfântului Grigorie Sinaitul, mai bine zis a duhului lui la noi, ne este certificată și în secolul al XVIII-lea. Mișcarea duhovnicească mănăstirească din acel secol este legată de reînnoirea practicii rugăciunii lui Iisus sub influența scrierilor lui Grigorie Sinaitul. Starețul Vasile de la Poiana Mărului (la 40 de kilometri, în munți, de la Râmnicu Sărat), la care a ucenicit Paisie Velicicovski, a insistat pentru înviorarea acestei practici prin precuvântările lui la opera lui Grigorie Sinaitul și a lui Filotei Sinaitul, care toate nu fac decât să explice această rugăciune și să pledeze pentru ea, pe baza scrierilor lui Grigorie Sinaitul.

\*

O parte dintre scrierile lui Grigorie Sinaitul au fost publicate în *Filocalia greacă* de Nicodim Aghioritul (Veneția, 1782). În a treia ediție, publicată recent, ele

se cuprind în volumul IV (Atena, 1961), pp. 31-88. Textul din *Filocalie* e reprodus în P.G. 150, col. 1240-1341. Până acum nu s-a publicat un text critic și nici complet al scrierilor lui. Textul din *Filocalie*, ca și cel din P.G., cuprinde următoarele scrieri:

1) *Capete după acrostih, foarte folositoare*, în număr de 137 (*Filocalia greacă*, ed. a III-a, vol. IV, 31-62; P.G. 150, 1237-129).

2) *Alte capete, cu totul șapte* (*Filocalia cit.*, pp. 63-65; P.G. cit., 1299-1303).

3) *Învățătură cu de-amănuntul despre liniștire și despre rugăciune, în zece capete* (*Filocalia cit.*, pp. 66-70; P.G. cit., 1303-1312).

4) *Despre liniștire și despre cele două feluri de rugăciune, în 15 capete* (*Filocalia cit.*, pp. 71-79; P.G. cit., 1312-1329).

5) *Despre cum se cade a șede la rugăciune* (*Filocalia cit.*, pp. 80-88; P.G. cit., 1329-1346).

Manuscrisele românești din Biblioteca Patriarhiei Române, cele de la mănăstirea Neamț și cele din Biblioteca Academiei Române, care cuprind scrieri ale lui Grigorie Sinaitul, în cazul când nu cuprind titluri mai puține decât cele de mai sus, cuprind câteva titluri în plus. Multe dintre ele au însă un *Cuvânt înainte* al lui Vasile de la Poiana Mărului<sup>30</sup>.

---

30. De ex. ms. 35, 79 din Biblioteca Patriarhiei Române (Vezi la Pr. D. Fecioru, „Manuscrisele românești din Biblioteca Patriarhiei Române”, în *Studii Teologice*, 1961, n. 3-4, p. 438 și 1962, n. 11-12, pp. 381-382). De asemenea, ms. 33 din Bibl. mănăstirii Neamț. (Vezi la Pr. D. Fecioru, „Manuscrisele din Biblioteca mănăstirii Neamț”, în manuscris, p. 87). Acest *Cuvânt înainte* îl are și un manuscris, proprietate personală, al Pr. Protos. Gherontie Ghenoiu, copiat cu litere latine probabil de el însuși când se afla la schitul „Locurile rele” din Gorj. De asemenea, manuscrisul



Cele mai bogate manuscrise în scrierile Sfântului Grigorie Sinaitul cuprind în general, în mod identic, în plus, următoarele titluri:

1) A Sfântului Grigorie Sinaitul *Înainte cuvântare a cărții acesteia*. Ea e pusă după *Cuvântul înainte* al lui Vasile de la Poiana Mărului și înainte de *Capete după acrostih*. Această *Înainte cuvântare* a lui Grigorie Sinaitul are următoarele subtitluri:

a. *Nu este lupta noastră împotriva sângelui și a trupului. Și ce este războiul și ce este ostașul și toată arma lui Dumnezeu*

b. *Despre cele trei părți ale sufletului.*

c. *Despre gândurile prin care se săvârșește tot păcatul*<sup>31</sup>.

2) La scrierea *Învățătură cu de-amănuntul din Filocalia greacă*, manuscrisele românești mai bogate adaugă încă patru capete. De obicei ele sunt introduse astfel: „Până aicea întru cea grecească.

---

din Biblioteca Academiei Române 1889, f. 105-172 v. *Cuvântul înainte* al lui Vasile de la Poiana Mărului se află și în ms. rom. al Acad. rom. nr. 1621, f. 103 r-111 r, dar fără să-i urmeze opera lui Grigorie Sinaitul.

31. Manuscrisul 17 de la mănăstirea Neamț începe cu *Viața Sfântului Grigorie Sinaitul*, scrisă de Calist Patriarhul, tradusă din grecește, apoi cu *Înainte cuvântare* asupra cărții acesteia, a lui Grigorie Sinaitul (deci lipsește *Cuvântul înainte* al lui Vasile de la Poiana Mărului). În general *Înainte cuvântarea* lui Grigorie Sinaitul se subîmparte în aceste trei subtitluri. La fel în ms. 33 de la mănăstirea Neamț și ms. 35 din Biblioteca Patriarhiei Române.

Nu dăm în acest volum această piesă, cu cele trei capitole ale ei, deoarece, mai ales cap b și c, sunt un rezumat foarte general a ceea ce se cunoaște de la Părinții anteriori. Pe de altă parte, tema lor se cuprinde mult mai larg, dar într-un mod deosebit, în capetele după acrostih 77-79, 91.

Iar întru slavonească scoatere încă se află și aceste cuvinte". Deci scrierile lui Grigorie Sinaitul au fost traduse în românește din limba greacă. (Aceasta se spune în multe dintre manuscrisele românești, de exemplu în manuscrisul nr. 39 de la mănăstirea Neamț). Dar aceste patru capete au fost traduse dintr-un izvor slav<sup>32</sup>. Pe acestea le traducem și noi după cele zece capete ale scrierii *Învățătură cu de-amănuntul*.

3) În manuscrisele mai bogate se mai cuprind următoarele scrieri:

- a. *Chipurile proniei dumnezeiești;*
- b. *Despre stăpânirea de sine a noastră;*
- c. *Despre cele patru sfințite începătorii;*
- d. *Despre numirea și rânduiala fiecăreia dintre cele patru începătorii;*
- e. *Despre sfințita începătorie a Bisericii;*
- f. *Despre rânduiala vieții singuratică de mijloc;*
- g. *Explicare despre sfânta începătorie;*
- h. *Explicare despre sfințita așezare;*
- e. *Ce este chipul vieții călugărești și care sunt înfățișările adevărate ale fiecăreia;*
- j. *Care este sfințita începătorie a viețuirii călugărești și cum se înfăptuiește bine;*
- l. *Despre înfățișarea îmbrăcămintei călugărești;*
- m. *Care sunt formele rânduiei sfințitei începătorii bisericești;*
- n. *Așezămintele cu chip dumnezeiesc;*
- o. *Despre supunere și ascultare;*

Acestea sunt în mare parte un rezumat al ierarhiei cerești și bisericești a lui Dionisie Areopagitul,

---

32. Ms. 35 și 79 din Biblioteca Patriarhiei Române. Aceste patru capete sunt adăugate și în ms. Protos. Ghenoiu.

încadrând în ierarhia bisericească și treptele călugărești. De aceea nu le traducem în *Filocalia românească*. Dar această scriere arată voința Sfântului Grigorie Sinaitul de a încadra rugăciunea personală a inimii în viața Bisericii.

4) În aceste manuscrise mai bogate, două dintre cele șapte capete, cuprinse în *Filocalia greacă* - P.G. sub titlul *Alte capete*, se cuprind după cele 14 titluri de mai sus (de la litera „a” la „o”): *Pentru ispitele din somn* și *Pentru cum se cade a lua milostenie*<sup>33</sup>. Despărțirea acestor două capete de celelalte cinci și conținutul lor, care nu se prea leagă de celelalte cinci și se ocupă cu prea multe detalii fiziologice despre curgeri, fapt care nu ni se pare că se încadrează prea bine în spiritul scrisului Sfântului Grigorie Sinaitul, ne îndeamnă să nu le dăm loc în *Filocalia românească*, având oarecare îndoieli în privința apartenenței lor la opera lui Grigorie Sinaitul.

5) *Filocalia greacă* repetă în vol. V (pp. 90-103), în limba neogreacă, scrierea *Despre cum se cade a ședea la rugăciune* din vol. IV, pp. 78-88. Această repetiție se face la locuri diferite și în ediția a II-a (vol. II) din *Filocalia greacă*. Dar textul neogrec mai adaugă în fiecare ediție un mic pasaj pe care-l vom adăuga și noi în traducerea noastră<sup>34</sup>.

---

33. De ex. în ms. Ghenoiu, la pp. 133-136, și nu la p. 84 ș.u.

34. În unele manuscrise românești, de exemplu ms. 39 de la Neamț, întreg acest text neogrec e tradus sub titlul *Capete pentru fără grijă (despre isichie-liniște)*. Se pare că el, împreună cu altele, reprezintă o altă traducere veche, căci folosește unele cuvinte mai vechi: de exemplu, în loc de liniște: fără grijă sau mulcomie (cel ce se liniștește, sună acolo: cel ce se mulcomește), în loc de înșelăciune, împrelestare (cuvânt de origine slavă, cu înțelesul de „amăgire”, „vrăjire”).

6) Manuscrisele românești mai bogate mai dau și o convorbire între Grigorie Sinaitul și Maxim Cavso-calivitul. Ea e dată, în limba neogreacă, și în *Filocalia greacă*.

Nu se știe dacă în afară de aceste texte din *Filocalia greacă* și de cele în plus din manuscrisele românești mai sunt și alte texte care au ca autor pe Grigorie Sinaitul.

Faptul că la traducerea din grecește în românește a operei lui Grigorie Sinaitul în secolul al XVIII-lea, *Cuvântul înainte* e alcătuit de Vasile de la Poiana Mărului, mort la 1767, celebru deja pentru viața sa duhovnicească la 1749, când e chemat la București pentru a fi văzut și consultat de patriarhii Alexandriei, Antiohiei și Ierusalimului<sup>35</sup>, arată că această traducere, ca și cea din Filotei Sinaitul, a fost făcută de călugări români cu mult înainte de așezarea lui Paisie Velicicovschi în Moldova, fapt întâmplat la 1768. Căci *Cuvântul înainte* la aceste scrieri a trebuit să fie făcut cu mult înainte. Vasile de la Poiana Mărului trebuie să fi scris aceste precuvântări înainte de 1749, când era deja celebru. De altfel, el venise în Moldova de prin 1712. Căci douăzeci de ani a stat la mănăstirea Dălhăuți, iar în 1733 avea atâta autoritate, că întemeiază mănăstirea Poiana Mărului și devine starețul ei pe viață. Iar faptul că în *Cuvântul înainte* la Grigorie Sinaitul, Vasile citează din atâția Părinți duhovnicești din trecut în românește (Sfinții Isihie, Petru Damaschin, Calist și Ignatie, Simeon Tesaloniceanul, Ioan Scărarul, Dorotei) înseamnă că toți aceștia existau în traduceri românești în vremea lui, deci

---

35. Pr. Horia Constantinescu și Pr. Gabriel Cocora, „Poiana Mărului”, în *Glasul Bisericii*, 1964, nr. 5-6, pp. 473, 475.

dinainte de el. Deci opera de traducere de sub Paisie a fost în mare parte mai mult o „corectură” a vechilor traduceri, devenite, cum am văzut la nota 125, în unele cuvinte, neînțelese pentru vechimea lor<sup>36</sup>.

Paisie va fi cunoscut și el aceste traduceri în timpul primei lui șederi în Moldova (1742-1749) și aceste traduceri și practica rugăciunii curate de către Vasile de la Poiana Mărului îl vor fi îndemnat să meargă nu numai la Sfântul Munte, ci și să se ocupe acolo cu scrierile lui Grigorie Sinaitul și cu punerea în practică a rugăciunii recomandate de acela. De aceea, în Athos, călugărul moldovean Atanasie îl acuză pe Paisie că „schimbă pravila rugăciunii lui Iisus, că prea se încrede în manuscrisele grecești și că tâlcuiește greșit învățătura Sfântului Grigorie Sinaitul despre rugăciunea minții...”<sup>37</sup>. Moldoveanul Atanasie cunoștea deci traducerile românești mai vechi ale scrierilor lui Grigorie Sinaitul și considera greșită încrederea lui Paisie în manuscrisele grecești. Se poate, deci, spune că Vasile de la Poiana Mărului, strămtorat în Ucraina de uniaticism, a venit în Moldova pentru că știa că va găsi acolo scrierile duhovnicești răsăritene traduse din grecește și puțința de a trăi potrivit lor, iar Paisie a venit din același motiv, dar poate și atras de faima sau de chemarea lui Vasile și a practicii rugăciunii minții existente în Moldova. Mai amintim că, după unii, Vasile de la Poiana Mărului i-ar fi fost chiar rudă<sup>38</sup>.

---

36. Diac. P. I. David, *Cuviosul Paisie cel Mare (Velicicovsky), un desăvârșit monah român*, București, 1975, p. 12. Considerațiile aduse de autor pentru originea românească a lui Paisie sunt foarte serioase și demne de luat în seamă.

37. Ms. rom. 5693; la Diac. P. I. David, *op. cit.*, p. 11.

38. H. Constantinescu și Pr. Gabriel Cocora, *op. cit.*, p. 472.

În ce privește conținutul scrierilor Sfântului Grigorie Sinaitul, acesta îl arată pe autorul lor nu numai un practicant empiric al unei „metode a rugăciunii inimii”, cât și un mare exeget al ei. Sfântul Grigorie îmbrățișează cu gândirea lui o gamă foarte largă de teme de viață duhovnicească, care se întinde de la cele mai înaintate vârfuri ale reflecției privitoare la Dumnezeu și la întâlnirea minții cu Sfânta Treime în altarul cel mai lăuntric al ființei omenești, până la cele mai concrete detalii ale fenomenelor vieții trupești. El și-a asimilat reflecția asupra vieții duhovnicești a lui Macarie, Diadoh, Marcu Pustnicul, Sfântul Simeon Noul Teolog, dar și înalta gândire teologică a lui Dionisie Areopagitul și a Sfântului Maxim Mărturisitorul. El face o sinteză între cei dintâi și cei din urmă. Dar nu rămâne numai aici. Ci, aplicând totul la rugăciune și la efortul de curățire de patimi, se dovedește poate cel mai subtil analist al mișcărilor psihice și spirituale ale ființei umane.

El aduce lămuriri de caracter evident asupra căldurii duhovnicești care însoțește rugăciunea curată și asupra celei înșelătoare și păcătoase; se dovedește un adversar neînduplecat al nălucirilor și al tuturor fenomenelor de amăgire spirituală, un susținător al experienței celei mai subtile și mai autentice a prezenței lui Dumnezeu. Înțelege trebuința alternării cântării cu rugăciunea inimii, la începători. Merge până la cele mai mici detalii în explicarea legăturilor bune și rele dintre suflet și trup. Tratatele lui Palama despre rugăciune (*Cuvântul II din Triada I și II contra lui Varlaam*) se resimt puternic de învățătura lui Grigorie Sinaitul. Dacă nu va fi fost în contact personal cu el și dacă nu va fi cunoscut scrierile acestuia, Palama a

putut cunoaște în orice caz ideile sale măcar de la ucenicii lui. În același timp, Grigorie Sinaitul manifestă o spiritualitate de mare echilibru, o smerită rețineră de la formulările teologice prea îndrăznețe. El cere să se conceapă lumina văzută în rugăciune ca dincolo de orice materialitate; el nu cere o strângere a nărilor la respirație, ci numai a gurii, ca să nu rămână căscată și să facă pe om distrat. Nu leagă prea strâns rugăciunea inimii de o metodă tehnică. El nu cunoaște în mod explicit nici învățătura despre deosebirea între ființa și energiile necreate ale lui Dumnezeu, învățătură pe care o va dezvolta Sfântul Grigorie Palama, obligat de necesitatea apărării experiențelor harismatice trăite de isihăști, pentru a nu fi incluse în ordinea creaturilor energiile ce le provoacă.

Dacă Sfântul Grigorie Palama este vulturul care atinge înălțimile ametoitoare ale învățaturii despre Dumnezeu și ale îndumnezeirii omului, Sfântul Grigorie Sinaitul este maestrul analizelor subtile ale mișcărilor lăuntrice ale ființei umane.

ALE CELUI ÎNTRE SFINȚI  
PĂRINTELE NOSTRU  
GRIGORIE SINAITUL

**Capete foarte folositoare în acrostih, al căror acrostih este acesta: Cuvinte felurite despre porunci, dogme, amenințări și făgăduințe, ba și despre gânduri, patimi și virtuți; apoi despre liniștire și rugăciune**

1. Este cu neputință să fie cineva sau să se facă, după fire, rațional, fără curăție și nestricăciune. Căci pe cea dintâi a pus stăpânire deprinderea nerațională, iar pe cea de a doua (pe nestricăciune), starea de stricăciune a trupului.

2. Raționali după fire s-au arătat numai sfinții, prin curăție<sup>39</sup>. Căci rațiune curată nu a avut niciunul dintre înțelepții întru ale rațiunii, dat fiind că și-au stricat rațiunea de la început prin gânduri. Fiindcă duhul pământesc și mult vorbitor al înțelepciunii lumii acesteia, apropiind rațiunile de cei mai cunoscători, iar gândurile de cei mai neînvățați, pricinuiește împreuna lor locuire, lipsindu-i pe

---

39. Părinții nu separă planul etic de cel rațional. Deplin rațional e sfântul. El și-a recâștigat privirea și judecata netulburate de patimi, adică rațiunea cea după fire, pe care a avut-o omul prin creație, prin curățirea de patimi. Câtă vreme mai e o pornire spre păcat în om, nu e nici deplin curat, nici deplin rațional. Firea însăși nu și-a recâștigat integritatea, rectitudinea și profunzimea ei pe plan rațional, pentru că nu și-a recâștigat transparența ei firească spre infinitatea dumnezeiască.



oameni de înțelepciunea ipostasiată și de vederea ei sau de cunoștința neîmpărțită și unitară<sup>40</sup>.

3. Socotește drept cunoștință proprie a adevărului simțirea harului. Pe celelalte cunoștințe trebuie să le numim tâlcuiri de înțelesuri și dovediri de lucruri<sup>41</sup>.

4. Toți câți nu izbutesc să dobândească harul pătimesc aceasta pentru necredință și negrijă; și iarăși toți câți îl află îl află prin credință și sârguință. Căci prin acestea pășesc pururea înainte; iar prin cele potrivnice se întorc cu totul la cele dinapoi.

5. A fi mort și nesimțitor este totuna cu a fi orb la minte și a nu vedea duhovnicește. Căci unul s-a lipsit de puterea vie și lucrătoare; iar cel ce nu vede, de lumina dumnezeiască care-l face să vadă și să se roage<sup>42</sup>.

40. Toată cunoștința a devenit dispersată în urma căderii. În-vățații cunosc rațiuni separate ale lucrurilor, cei neînvățați își fac fel de fel de gânduri amestecate cu patimile. Aceasta produce o conlocuire de idei, de multe ori plină de contradicții, dar nu un întreg unitar. Nu se cunoaște înțelepciunea ca Persoană supremă, din care pornesc toate rațiunile și în care se unifică toate și în unire cu care se unesc toți. Tema este luată de la Sf. Maxim Mărturisitorul (*Ambigua*). Sf. Grigorie Sinaitul se dovedește un om introdus în gândirea cea mai înaltă a Părinților.

41. „Simțirea harului” e trăirea bunăvoinței și puterii Persoanei supreme. Numai aceasta ne pune în legătură cu realitatea fundamentală și totală. Celelalte cunoștințe sunt exprimările unor înțelesuri fragmentare și neesențiale pentru existența eternă. Expresia „simțirea harului” se întâlnește la Diadoh (*Cuvânt ascetic*, cap. 31; *Filoc. rom.*, vol. I, ed. 2008, p. 416), dar a fost dezvoltată de Sf. Simeon Noul Teolog.

42. Avem aici o definiție a luminii dumnezeiești, care nu are nimic care să nu o facă acceptabilă și înțeleasă. Ea e cea care ne face să înțelegem și să ne înțelegem. Astfel înțeleasă, lumina dumnezeiască risipește nedumeririle celor ce cred că ea este concepută ca o lumină asemenea celei materiale.

6. Puțini primesc și puterea, și înțelepciunea de la Dumnezeu. Căci cea dintâi împărtășește bunătățile dumnezeiești, iar a doua exprimarea lor. Iar primirea prin împărtășire și dăruirea mai departe este un lucru cu adevărat dumnezeiesc, mai presus de om.

7. Inima fără gânduri, lucrată de Duhul, este altarul adevărat încă înainte de viața viitoare. Căci toate se săvârșesc și se grăiesc acolo duhovnicește. Iar cel ce nu a dobândit aceasta încă de aici e o piatră pentru alte virtuți, bună pentru zidirea Bisericii dumnezeiești, dar nu biserică și preot al Duhului.

8. Omul a fost zidit nesticăcios, fără must, cum va și învia. Dar nu neschimbăcios, nici schimbăcios, având în voință puterea de a se schimba sau nu. Căci voința nu face pe cineva să rămână cu desăvârșire neschimbat în firea sa. Pentru că aceasta e cununa îndumnezeirii neschimbăcioase viitoare<sup>43</sup>.

9. Stricăciunea e devenirea trupului; iar a mânca, a lepăda rămășițele, a se îngrășa și a dormi sunt însușiri naturale ale fiarelor și dobitoacelor. Prin aceasta asemănându-ne cu dobitoacele, din pricina neascultării (Ps. 48, 21), am căzut din bunătățile proprii dăruite de Dumnezeu<sup>44</sup>. Ne-am făcut dobitocești din raționali și ca fiarele din dumnezeiești.

---

43. Omul a fost făcut nesticăcios, dar nu neschimbăcios, deși schimbarea nu se împlinește în mod involuntar. Neschimbarea o va dobândi în viața viitoare, odată cu redobândirea nesticăciunii. Dacă și-ar fi păzit neschimbarea în bine, și-ar fi păzit și nesticăciunea. Neschimbarea ca rezultat al voinței unite cu voința lui Dumnezeu, împreună cu nesticăciunea, înseamnă încoronarea firii prin îndumnezeire.

44. Însușirile proprii ale firii noastre sunt cele ce ni se dau de Dumnezeu din cele proprii Lui și pe care le avem numai în comuniune cu El.

10. Raiul este de două feluri: sensibil și inteligibil (cunoscut cu simțurile și cu gândirea), sau cel din Eden și cel al harului<sup>45</sup>. Cel din Eden este un loc foarte înalt, încât ajunge până la al treilea cer, cum zic cei ce au istorisit despre el, sădit de Dumnezeu cu tot felul de verdeață bine mirositoare. El nu este nici cu desăvârșire nestricăcios, nici cu totul stricăcios, ci așezat la mijloc între stricăciune și nestricăciune, încât este pururea încărcat cu roade și împodobit cu flori, având neîncetat și poame crude, și poame coapte. Căci pomii putregăiți și roadele răskoapte căzute la pământ se fac humă bine mirositoare și nu împrăștie miros de stricăciune ca plantele lumii. Iar aceasta se întâmplă din marea bogăție și sfințenie a harului, care covârșește acolo pururea. De aceea râul oceanic care trece prin el și căruia i s-a poruncit să răcorească neconținut acest loc, ieșind din el și împărțindu-se în patru brațe, coborând aduce și dă hindușilor<sup>46</sup> și etiopienilor humă și frunzele căzute. Apoi unindu-se Fisonul și Gihonul (Fac. 2, 8), se revarsă împreună mereu peste câmpiile lor, până ce se împart iarăși, unul răcorind țara Libiei, iar altul țara Egiptului.

11. Deci spun că zidirea nu a fost făcută la început curgătoare sau stricăcioasă. Dar mai pe urmă s-a stricat și s-a supus deșertăciunii, adică omului, potrivit Scripturii (Rom. 8, 20), însă nu de bunăvoie, ci fără să

---

45. Insistența asupra nestricăciunii originare a naturii și ideea „simțirii harului” sunt luate de la Sf. Simeon, iar ideea celor două raiuri, de la Nichita Stithatul.

46. Am tradus cuvântul Ἰνδοί cu hinduși. Dar s-ar putea ca Sf. Grigorie să se fi gândit și la indieni, sau la rasa galbenă, din care poate s-au tras indienii din America, sau chiar la negrii din Africa.

vrea, pentru cel ce a supus-o în nădejdea înnoirii lui Adam, cel ce s-a stricat. Înnoindu-l însă și sfințindu-l pe acesta, chiar dacă poartă trup stricacios pentru viața vremelnică, a înnoit-o și pe ea, deși n-a izbăvit-o încă de stricăciune. Iar izbăvirea zidirii de stricăciune unii spun că este schimbarea ei spre mai bine, iar alții, prefacerea în întregime a celor supuse simțurilor. Căci obiceiul Scripturii este să facă o afirmare simplă, fără multă iscodire, despre cele greu de înțeles.

12. Ceice primescharul ca ozămislire și însărcinare prin Duhul leapădă sămânța dumnezeiască sau prin căderi sau văduvindu-se de Dumnezeu prin însoțirea cu vrăjmașul care se ascunde în ei. Lepădarea harului se face prin lucrarea patimilor; iar lipsirea desăvârșită de ele se întâmplă prin săvârșirea păcatelor. Căci sufletul iubitor de patimă și de păcat, care leapădă și pierde harul și se văduvește, se face sălaș al patimilor, ca să nu zic al dracilor, acum și în veacul viitor.

13. Nimic nu face iuțimea așa de liniștită și de blândă, ca bărbăția și mila. Cea dintâi înfrânge pe cei ce-o războiesc de afară, iar cea de a doua, pe cei ce o războiesc din lăuntru.

14. Mulți, lucrând poruncile, socotesc că înaintează spre cetate, dar, neajungând în cetate, rămân afară. Căci abătându-se, fără să-și dea seama, de la căile împărătești spre relele vecine virtuților, înaintează lipsiți de înțelepciune. Pentru că poruncile nu îngăduie nici lipsă, nici trecere de măsură, ci ele caută numai împlinirea scopului plăcut lui Dumnezeu și numai voia dumnezeiască. Altfel, deșartă-i osteneala dacă nu se fac drepte cărările lui Dumnezeu, după Scriptură (Isaia 40, 3). Căci în orice lucru se urmărește ținta lucrului.

15. Caută pe Domnul pe cale, adică prin porunci, în inimă. Căci atunci când auzi pe Ioan strigând și poruncind tuturor să gătească și să facă drepte cărările, înțelege că e vorba de porunci, de inimi și de fapte. Căci e cu neputință să se facă dreaptă calea poruncilor și fapta nevinovată dacă nu e dreptate în inimă.

16. Când auzi Scriptura vorbind de toiag și de vargă (Ps. 22, 5), socotește că în înțelesul proorocesc ele sunt judecata și providența; iar în înțelesul moral, psalmodierea și rugăciunea. Căci, judecați de Domnul cu toiagul pedepsirii, suntem povățuiți spre întoarcere (1 Cor. 11, 32). Iar pedepsind noi pe cei ce se răscoală împotriva noastră cu toiagul psalmodierii bărbătești, ne sprijinim pe rugăciune. Având deci toiagul și varga în mâna lucrării minții, să nu încetăm a pedepsi și a fi pedepsiți, până ce vom ajunge cu totul sub providență, fugind de judecata de acum și de cea viitoare.

17. E propriu poruncilor să pună pururea mai presus de orice porunca cea cuprinzătoare, care zice: „Pomenește pe Domnul Dumnezeuul tău totdeauna”. Căci prin ceea ce s-au pierdut, prin aceea pot să fie și păziți. Fiindcă uitarea a pierdut pomenirea dumnezeiască de la început întunecând poruncile, și așa l-a arătat pe om gol de tot binele.

18. Prin două porunci vin cei ce se nevoiesc iarăși la vechea vrednicie: prin ascultare și prin post. Căci prin cele potrivnice acestora a intrat tot păcatul în neamul muritorilor. Cei ce păzesc poruncile prin ascultare se întorc la Dumnezeu mai repede, iar cei ce le păzesc prin post și rugăciune, mai cu întârziere. Ascultarea e mai potrivită începătorilor, iar postul celor de la mijloc, mai cunoscători și mai bărbați. Căci

păzirea neștirbită a ascultării de Dumnezeu prin porunci e proprie foarte puținora, fiind grea chiar pentru cei mai bărbați.

19. Legea care lucrează și grăiește în inimă este legea Duhului vieții, după Apostol, precum cea care e lucrată în trup este a literei. Cea dintâi izbăvește mintea de legea păcatului și a morții (Rom. 8, 2), iar a doua face pe nebăgate de seamă pe om fariseu, care împlinește și înțelege legea trupește și lucrează poruncile pentru a fi văzut (Matei 23, 5)<sup>47</sup>.

20. Îmbinarea armonioasă și bine legată a tuturor virtuților (Efes. 4, 16) în Duh, spun că face omul desăvârșit. Sau dacă e pe cale, pe cel încă nedesăvârșit.

---

47. Poruncile sunt calea pe care ajungem la Hristos. Dar în miezul lor poruncile sunt Hristos însuși. Căci ne fac tot mai asemenea Lui. El este porunca desăvârșită împlinită. Poruncile pot fi însă împlinite numai extern, cu trupul. Atunci sunt o lege a trupului, care face pe om fariseu. Ele trebuie împlinite din inimă. Atunci au devenit o lege a duhului. Căci prin inimă lucrează Duhul. De aceea poruncile numai unite cu inima sunt calea adevărată spre Hristos.

Aceasta se întâmplă când avem pururea pomenirea lui Dumnezeu în inimă. Contrarul poruncilor este, de aceea, uitarea. Pomenirea lui Dumnezeu a izvorul ascultării, prin care se împlinesc poruncile.

Dar în lucrarea poruncilor suntem mult ajutați de gândul la judecata lui Dumnezeu sau la pedepsele ce ne vin din neîmplinirea poruncilor. Ba chiar pedepsele sau judecata lui Dumnezeu aplicată nouă când nu împlinim vreo poruncă ne sunt de ajutor. Ajutați de judecata lui Dumnezeu sau de gândurile la pedepse, sau chiar de pedepse, ajungem prin împlinirea poruncilor sub mângâierea deplină a Providenței. Dar toiagul pedepsirii ar fi greu de suportat dacă nu ne-am sprijini pe cârja rugăciunii, ținută în mâna lucrării minții. Fără aceasta, nu am putea folosi toiagul nici în sensul de pedepsire a patimilor noastre, nici a vrăjmașilor care ni le insuflă.

Iar poruncile le socotesc ca trup, pe când virtuțile, ca deprinderi ale unor însușiri bune, oase. În sfârșit, harul, ca suflet care dă viață, mișcă și lucrează faptele poruncilor ca pe un trup. Căci nepurtarea de grijă, sau sânguința spre vârstele în Hristos, arată pe cineva prunc, sau desăvârșit, acum și în veacul viitor.

21. Cel ce vrea să-și crească trupul virtuților să se sânguiască a dori laptele rațional și nestricat al harului drept maică. Căci de acolo se hrănește cu lapte tot cel ce caută creșterea în Hristos și vrea să sporească în El. Înțelepciunea dă de la pieptul ei, ca lapte spre creștere, căldura; iar celor desăvârșiți, ca miere hrănitore, bucuria spre curățire<sup>48</sup>. „Căci miere și lapte vor fi sub limba ta” (Cânt. Cânt. 4, 11). Lapte a numit Solomon puterea hrănitore și crescătoare; iar miere, pe cea curățitoare a Duhului<sup>49</sup>. Iar marele

---

48. Harul hrănește ca un lapte pe cel ce, înaintând în împlinirea poruncilor, face să crească în el trupul virtuților. Căci harul susține în primul rând rugăciunea, fără de care nu poate omul împlini statornic poruncile și crește în virtuți, ca într-un organism armonic. Harul nu e deci ceva limitat și static, ci fluxul iubirii lui Dumnezeu care ne întărește în creșterea spre tot mai marea asemănare cu El. El nu e decât iubirea nesfârșită a lui Hristos. Imaginea „trupul virtuților” a fost și ea foarte mult folosită de Sf. Simeon Noul Teolog. Virtuțile nu stau separat, ci se încheagă între ele, îmbibându-se în ființa noastră, și prin ele devenind însăși ființa noastră un trup armonios al virtuților, o ființă structurată în mod unitar prin virtuți, ca o pornire multilaterală de iubire spre Dumnezeu și spre oameni. Când acest trup al virtuților a devenit viguros, el nu mai e hrănit cu harul ca și cu un lapte, ci cu harul devenit miere, care îndulcește prin iubire atât pe subiectul lor, cât și pe cei asupra cărora se răspândește lucrarea lor.

49. Dar Sf. Grigorie precizează că acest lapte la harului, care pentru cei desăvârșiți devine miere, ne vine de la sânul Înțelepciunii însăși, care este Persoana Cuvântului, Hristos. Numai ea ne

Apostol, arătând deosebirea lucrărilor, zice: „Ca pe niște prunci v-am hrănit pe voi cu lapte, și nu cu mâncare” (1 Cor. 3, 2).

22. Cel ce caută înțelesurile poruncilor fără porunci, dorind să le afle prin învățătură și citire, este asemenea celui ce-și închipuie umbra drept adevăr. Căci înțelesurile adevărului se dăruiesc celor ce se împărtășesc de adevăr<sup>50</sup>. Iar cei neîmpărtășiți de adevăr și neintroduși în el, căutând înțelesurile lui, află pe cele ale înțelepciunii înnebunite (1 Cor. 1, 20). Pe aceștia Apostolul i-a numit „firești”, ca unii „ce nu au Duh” (Iuda 1, 19), chiar dacă se mândresc cu adevărul.

23. Precum ochiul trupului caută la literă și din literă primește înțelesurile celor supuse simțurilor, așa mintea, când se curățește și se întoarce la vechea vrednicie, caută la Dumnezeu și primește de la El înțelesurile dumnezeiești. În loc de carte, ea are

---

poate hrăni, prin iubirea ei, de la însuși sânul ei. Prin acest har al iubirii materne nu numai ne încălzește și îndulcește, ci ne și curățește. Căci iubirea curățește de egoism și de toate păcatele care se nasc din el. De aceea laptele și mierea harului sunt totodată puterea curățitoare a Duhului. Căci prin har am devenit un duh cu Hristos.

50. Cei ce caută înțelesurilor poruncilor, fără să le împlinească, nu le iau ca porunci propriu-zise ale Subiectului dumnezeiesc, Care are puterea și căderea să poruncească. De aceea aceștia nu se pun în legătură cu El, Care e propriu-zis adevărul; căci în acest caz ele nu exprimă pe Cel ce le dă și voia și puterea Lui, ca să zidească în adevăr pe cei ce le împlinesc. Ei rămân la niște sensuri impersonale, care nu le dau nicio putere spre creștere morală și spre mântuire. Poruncile trebuie înțelese, ca și lucrurile, ca semne ale iubirii lui Dumnezeu cel personal și ca apeluri la iubirea noastră, ca să ne facem asemenea Lui, și prin aceasta să ne unim cu El.



Duhul, în loc de pană, înțelegerea și limba – căci „limba mea, zice, e pană” (Ps. 44, 2) –, în loc de cerneală, lumina. Deci, scufundându-și înțelegerea în lumină și făcându-se lumină, scrie în Duh cuvintele în inimile curate ale ascultătorilor. Atunci înțelege cum vor fi credincioșii „învățați de Dumnezeu” (Isaia 54, 13; Ioan 6, 45) și cum învață Dumnezeu pe om în Duh (Ps. 93, 10), potrivit cu proorocia<sup>51</sup>.

24. Socotește ca lege nemijlocită a poruncilor credința care lucrează în inimă. Căci din această credință izvorăște toată porunca și ea produce luminarea sufletelor. Iar roadele acestor suflete, din credința adevărată și lucrătoare, sunt înfrânarea și dragostea, iar sfârșitul este smerenia dăruită de Dumnezeu, care este începutul și întărirea dragostei<sup>52</sup>.

---

51. Adevărata cunoaștere a lui Dumnezeu e cunoașterea prin experiență, nu din carte. În cazul acesta înțelegerea se scufundă în lumina Lui însuși, făcându-se și ea lumină. Vorbind acela altora, Dumnezeu însuși vorbește prin el și El însuși îi învață pe ceilalți printr-un astfel de om. Cuvântul e plin de puterea lui Dumnezeu și de convingerea celui ce a văzut pe Dumnezeu și simte în sine puterea Lui.

52. Sf. Grigorie apropie până la identificare poruncile și credința. Porunca, mai bine zis puterea pentru înțelegerea și împlinirea ei, izvorăște din credință, care lucrează nemijlocit în inimă. Credința lucrează ca o lege, având în ea ca o putere directoare legea poruncilor, din cunoștința dreaptă a lui Dumnezeu și dintr-un fel de unire inițială cu El. De aceea credința însăși se impune ca o poruncă sau ca o sumă de porunci. În această înțelegere a credinței, despărțirea protestantă între credință și fapte apare cu totul greșită. Dar o credință care se impune ca o lege prin ea însăși, sau ca o poruncă, se impune ca atare pentru că se arată ca o lumină în suflete, ca o lumină a lui Dumnezeu și a modului cum trebuie să ne comportăm noi pentru a ne face asemenea Lui, împlinind voia Lui, devenind uniți în voință cu El.

25. Cunoștința adevărată a celor văzute și nevăzute este slava nemincinoasă a celor ce sunt. Cunoștința celor văzute e slava celor sensibile, iar a celor nevăzute este slava celor inteligibile, raționale, înțelegătoare și dumnezeiești.

26. Definiția dreptei credințe este a vedea și a cunoaște întru curăție cele două dogme ale credinței, adică Treimea și doimea: Treimea a o privi și a o cunoaște în chip neamestecat și netăiat, în unitate, iar doimea firilor lui Hristos, într-un ipostas, adică a mărturisi și a ști pe un singur Fiu și înainte de întrupare, și după întrupare, dar după întrupare slăvit în chip neamestecat în două firi și în două voințe, dumnezeiască și omenească.

27. Trebuie să mărturisim cu evlavie nenașterea, nașterea și purcederea, cele trei însușiri personale, nemișcate și neschimbate ale Preasfintei Treimi: pe Tatăl ca nenăscut și fără de început, pe Fiul, ca născut și împreună fără de început, pe Duhul Sfânt, ca purces din Tatăl, dat prin Fiul (precum zice Damaschin) și împreună veșnic.

28. Numai credința din har, lucrătoare prin porunci în Duh, e îndestulătoare pentru mântuire dacă o păzim și nu o alegem pe cea moartă și nelucrătoare, în locul celei vii și lucrătoare în Hristos. Căci credinciosul trebuie să primească chipul și viața cea întru Hristos lucrate de credință. Credincioșii au învățat că nelucrarea aduce credința moartă și nesimțitoare, care e numai vorbă, și nu pe cea din har.

29. Treimea este unitate simplă, fiindcă e fără calitate și necompusă. Dar e Treime în unitate. Căci Dumnezeu cel întreit în Ipostasuri are cu totul neamestecată perihoreza Acestora între Ele (întrepătrunderea Lor).

30. Dumnezeu se cunoaște și se zice în toate în chip întreit. Căci este nemărginit. El este susținătorul și purtătorul de grijă al tuturor prin Fiul în Duhul Sfânt. Niciunul dintre Aceștia trei nu se zice, nu se cugetă și nu se numește fără sau afară de Ceilalți.

31. În om este minte, cuvânt și duh; și nici mintea nu e fără cuvânt, nici cuvântul fără duh; și acestea sunt una în alta și în ele însele. Căci mintea grăiește prin cuvânt și cuvântul se arată prin duh. Prin aceasta omul poartă un chip umbros al Treimii nenumite și arhetipice. Cuvântul „după chipul” arată și aceasta<sup>53</sup>.

32. Tatăl e Mintea, Fiul e Cuvântul, iar Duhul Sfânt e cu adevărat Duhul, precum învață, folosindu-se de asemănare, sfinții Părinți purtători de Dumnezeu, statornicind dogma despre Treimea Sfântă, mai presus de fire și de ființă, despre Dumnezeu cel unul în trei Ipostasuri, lăsându-ne nouă credința adevărată și o ancoră de nădejde. Căci a cunoaște pe Dumnezeu cel unul este, după Scriptură, rădăcina nemuririi (Înț. Sol. 15, 3); și a vedea și a ști stăpânirea unității în trei Ipostasuri este dreptatea întreagă. Sau așa trebuie să înțelegem cuvântul din Evanghelie: „Iar viața veșnică aceasta este: Să Te cunoască pe Tine, unul adevăratul Dumnezeu” în trei Ipostasuri, „și pe Cel ce L-ai trimis, pe Iisus Hristos” (Ioan 17, 3), în două firi și voințe.

33. Chinurile sunt felurite, precum și răsplătirile cu bunătați. Iar acelea sunt în iad, potrivit Scripturii care

---

53. Cuvântul „după chipul”, care îl caracterizează pe om, arată și asemănarea lui cu Sfânta Treime. Dar în aceasta se arată atât faptul că omul nu e un individ cu totul separat de ceilalți, cât și faptul că el are minte, cuvânt și duh neseperate între ele, ci lucrând și arătându-se una prin alta, fiind om întreg numai prin toate acestea trei.

zice: „În pământ întunecat și neluminat, în pământul întunericului veșnic” (Iov 10, 21-22), unde locuiesc păcătoșii și înainte de judecată, și se întorc și după osândă. Căci: „Întoarcă-se păcătoșii în iad” (Ps. 9, 17) și „Moartea îi va paște pe ei” (Ps. 48, 14) ce este altceva, dacă nu hotărârea din urmă și osânda veșnică?

34. Focul, întunericul, viermele și tartarul sunt împătımirea obștească de plăcerea trupească, neștiința generală a întunericului, gâdilirea aprinsă a patimii din toți, tremurarea și vijelia puturoasă a păcatului. Acestea se lucrează încă de aici în sufletele păcătoșilor ca o arvună și pârgă a chinurilor și se arată acolo ca o deprindere.

35. Deprinderile patimilor sunt arvunile chinului, precum lucrările virtuților sunt ale Împărăției. Poruncile trebuie să le socotim și să le numim lucrări; iar virtuțile deprinderi, precum și păcatele care se fac neconținut se numesc deprinderi.

36. Răsplătirile sunt pe potriva faptelor, chiar dacă multora li se pare că nu sunt pe potriva lor. Căci dreptatea dumnezeiască le dăruiește unora viața veșnică, iar altora osânda veșnică. Dar și unii și alții, străbătând veacul de aici bine sau rău, vor primi răsplata după faptele lor. Iar mărimea și felul răsplății de care se vor bucura va fi după deprinderea și lucrarea patimilor sau a virtuților.

37. Sufletele împătimate de plăceri sunt smârcuri de foc (Apoc. 19, 20), în care putoarea patimilor, duhnind ca o mocirlă, hrănește ca pe un vierme neadormit al curviei desfrânarea trupului, și ca pe niște șerpi, broaște și lipitori ale poftelor stricate, gândurile și dracii stricați și țâșnitori de otravă. Starea aceasta a luat încă de aici arvuna chinurilor de acolo.

38. Precum pârga chinurilor veșnice e ascunsă în sufletele păcătoșilor, așa și arvunile bunătăților lucrează prin Duhul și se dăruiesc în inimile dreptilor. Căci Împărăția cerurilor este viețuirea virtuoasă, precum chinurile, deprinderea patimilor.

39. Noaptea care vine (Ioan 9, 4) este, după cuvântul Domnului, încremenirea totală a întunericului viitor sau, în alt chip, Antihristul, care este și se numește noapte și întuneric; sau iarăși, în înțeles moral, este nepăsarea continuă care, ca o noapte fără lună, scufundă sufletul în somnul nesimțirii. Căci precum noaptea face pe toți să doarmă și este chipul morții, prin amoțirea ce o aduce, așa noaptea întunericului viitor îi face pe păcătoși morți și nesimțitori prin amețeala durerilor.

40. Judecata lumii acesteia (Ioan 3, 19), după cuvântul Evangheliei, stă în necredința celor neevlavioși, potrivit cuvântului: „Iar cel ce nu crede s-a și osândit” (Ioan 3, 18); de asemenea, în necazurile aduse de providență pentru îngrădire sau întoarcere; apoi în înrăurirea plănuirilor bune și rele, fiind ajutate să treacă în faptă, după cuvântul: „Înstrăinatu-s-au păcătoșii din pântecele maicii lor” (Ps. 57, 3). Judecata cea dreaptă a lui Dumnezeu se arată, prin urmare, pentru îndreptarea prin pedepse și după fapte, pe unii pedepsindu-i, pe alții miluindu-i, dând ca răsplată unora cununile, altora chinurile. Dintre cei pedepsiți, cei dintâi sunt cu totul necredincioși; cei de-al doilea, credincioși, dar fără râvnă, de aceea se și pedepsesc cu iubire de oameni. Iar cei ce s-au făcut desăvârșiți, fie în virtuți, fie în păcate, vor avea răsplățile cuvenite.

41. De nu se va păzi firea neprihănită prin Duhul, sau de nu se va curăți cum se cuvine, nu va putea să

se facă un trup și un duh cu Hristos, acum și în armonia viitoare. Căci un petec dintr-o vechitură a patimilor nu-l poate coase puterea cuprinzătoare și unificatoare a Duhului la haina harului, pentru întregire.

42. Cel ce a primit în dar și a păzit înnoirea Duhului va avea o cinste deopotrivă la alcătuirea (trupului) lui Hristos, pătimind atunci negrăit îndumnezeirea mai presus de fire. Căci nu va fi vreunul din Hristos, sau mădular al lui Hristos, dacă nu se face de aici părtaş al harului, alcătuindu-se după chipul adevărului și al cunoștinței, cum zice Apostolul (Rom. 2, 20).

43. Împărăția cerurilor este asemenea unui cort făcut de Dumnezeu, ca cel arătat lui Moise, având două încăperi în veacul viitor. În cea dintâi vor intra toți câți sunt preoți ai harului; în cea de-a doua, inteligibilă, numai cei care au liturghisit încă de aici Treimii ca niște arhieriei în desăvârșire, în întunericul cunoștinței de Dumnezeu. Ei au drept căpetenie în slujire și ca prim ierarh înaintea Treimii, pe Iisus, în cortul pe care l-a întemeiat El. Aceștia, intrând acolo, vor fi luminați mai limpede de razele luminii Lui<sup>54</sup>.

---

54. În prima parte a cortului din veacul viitor vor intra toți câți au fost preoți ai harului, adică au slujit lui, rodind puterea lui în viața lor. Dar în a doua încăpere, în partea cea mai dinăuntru, în Sfânta Sfintelor, vor intra numai cei ce au slujit încă de aici ca niște arhieriei, prin faptul că au intrat în întunericul cunoștinței mai presus de cunoștință a lui Dumnezeu, ca Moise pe Sinai, ajungând până în fața lui Dumnezeu cel în Treime și cu totul indefinit în abisul bogăției Sale, dar în același timp la simțirea cea mai intensă a prezenței Lui tainice și iubitoare, trăită ca atare prin faptul că e o iubire între cele trei Persoane atotdesăvârșite, și prin aceasta lângă focarul suprem al iubirii. Ei au intrat adică până acolo până unde a intrat primul Ierarh și Căpetenia oricărei slujiri aduse lui Dumnezeu, adică Iisus Hristos ca om, Care ca

44. Multele locașuri de care a vorbit Mântuitorul (Ioan 14, 2) sunt deosebitele trepte și înaintări ale stării de acolo. Împărăția este una, dar are multe deosebiri înăuntru, întrucât unii sunt cerești, iar alții pământești, potrivit cu virtutea, cu cunoștința și cu mărimea îndumnezeirii. „Căci alta este slava soarelui, alta a lunii și alta a stelelor; și stea de stea se deosebește în slavă” (1 Cor. 15, 41), cum zice Apostolul, pe bolta dumnezeiască.

45. Cel ce și-a curățit mintea prin lacrimi, iar sufletul și l-a înviat încă de aici prin Duhul, ajunge în scurtă vreme împreună-viețuitor cu îngerii și netrupesc ca un nesupus stricăciunii. Iar trupul și-l face prin rațiune chip luminos și arzător al frumuseții dumnezeiești, din plăsmuire de lut; și-l face cum era după fire, dacă nestricăciunea trupurilor este înlăturarea musturilor și a îngroșării<sup>55</sup>.

---

Dumnezeu primește slujirea ca Unul din Treime. Uniți cu Hristos, luminați de înfinitatea luminoasă a dumnezeirii Sale, de lumina Treimii atotiubitoare, sunt luminați și ei mai mult decât cei din prima încăpere. Cunoștința aceasta în întunericul mai presus de cunoaștere îi desăvârșește pe cei ce ajung acolo, pentru că e o cunoștință prin experiența cea mai intensă a lui Dumnezeu ca supremă comuniune de Persoane, deci ca izvor din care iradiază în ei această iubire, făcându-i și pe ei iubitori la maximum. Se simte aici influența lui Dionisie Areopagitul. Aceștia sunt, prin viața lor de maximă intensitate a simțirii lui Dumnezeu, la extrema opusă celor ajunși la suprema amorțire și nesimțire din iad, amorțire și nesimțire produsă de patimile care-i obosesc și-i epuizează până la urmă de orice putere stimulatoare.

55. Rațiunea poate fi aici și Logosul sau Cuvântul lui Dumnezeu, Care, adresându-se omului credincios ca Persoană și Cuvânt, ca Persoană ce revendică pe acela prin cuvântul Ei pătrunzător, îl ridică pe acesta la starea de supremă responsabilitate, în lumina comuniunii care-l luminează la maximum și pe el, și

46. Trupul nestricăciunii este trupul pământesc afară de musturi și de grosime, prefăcut în chip negrăit din trup firesc în trup duhovnicesc, încât este și pământesc, și ceresc, prin subțirimea înfățișării dumnezeiești. Căci așa cum a fost plăsmuit la început, așa va și învia, ca să fie după chipul Fiului Omului, împărtășindu-se în întregime de îndumnezeire<sup>56</sup>.

---

pe Dumnezeu. Dar poate fi și rațiunea omenească înălțată de Rațiunea sau Cuvântul dumnezeiesc. O astfel de rațiune responsabilă și cunoscătoare a relației omului cu Dumnezeu și deschisă înțelegerii întregii realități în adâncimea nesfârșită a lui Dumnezeu umple pe om de lumină, iar această lumină iradiază și pe fața lui, făcându-l o „statuie” transparentă, ca o membrană nematerială, dintr-o statuie de lut opac. Această transparență face pe om nestricăcios, căci ea înseamnă și o îndepărtare a musturilor din el și a grăsimii și grosimii, care sunt supuse la maximum proceselor de descompunere. Această concepție stă la baza chipurilor subțiri, transparente și luminoase din icoanele bizantine. Cât de departe de această concepție spiritualizatoare a omului este cea manifestată în trupurile rotunde ale tablourilor religioase din Occident, care s-au născut mai mult dintr-un interes al pictorilor pentru anatomie, decât dintr-un interes de redare a stării de înviere, anticipată încă de aici de sfinți. Postul își capătă și el deplina lui semnificație într-o astfel de concepție.

56. Se accentuează din nou subțirimea ca notă a trupului îndumnezeit și restabilit în frumusețea lui firească, care nu e opusă unei anumite vigori, subțirime și vigoare în care se implică nestricăciunea (incoruptibilitatea). Trupul în starea aceasta a ajuns pnevmatic din firesc, pentru că Duhul covârșește în el simțirile trupești ale sufletului. Dar el devenind ceresc, rămâne și pământesc, pentru că nu leapădă materia, oricât de transparent ar deveni prin Duhul dumnezeiesc. Trupul ajuns astfel atinge statura prevăzută de Dumnezeu a omului, cum o are Fiul lui Dumnezeu cel întrupat, după Înviere, motiv pentru care se numește *Fiul Omului* prin excelență.



47. Pământul celor blânzi este Împărăția cerurilor sau deprinderea teandrică a Fiului<sup>57</sup>, la care am intrat sau intrăm primind nașterea înfierii prin har și înnoirea prin înviere. Sau iarăși pământul sfânt este firea îndumnezeită<sup>58</sup> sau poate și pământul acesta curățit după vrednicia celor de pe pământ. Sau, după alt înțeles, pământul moștenit de cei cu adevărat sfinți este seninătatea neînvinforată, dumnezeiască, a păcii mai presus de minte, în care se va sălășlui neamul celor drepți, unde nu-i va mai tulbura nimic din cele create, prin zgomotul și cu ispita lor.

48. Pământul făgăduinței este nepătimirea. Din ea izvorăște veselia Duhului, asemenea laptelui și mierei.

49. În veacul viitor sfinții își vor grăi unii altora în chip tainic cuvântul lăuntric, rostit în Duhul Sfânt<sup>59</sup>.

50. Dacă nu ne cunoaștem cum ne-a făcut Dumnezeu, nu ne vom cunoaște cum ne-a făcut păcatul<sup>60</sup>.

---

57. Deprinderea teandrică a Fiului este deplina armonie a voinței omenești cu cea dumnezeiască în Hristos, încât Hristos urmărește un singur scop și ca Dumnezeu, și ca om, pe o singură linie. Ea e terenul solid pe care stând și noi neclintiți avem fericirea comuniunii depline cu Dumnezeu; avem lucrarea omenească străbătută de cea dumnezeiască.

58. Firea îndumnezeită este pământul sfânt, căci trupul nostru făcut din pământ a devenit sfânt prin îndumnezeire. Prin trupul îndumnezeit ceresc, pământul devine îndumnezeit, o membrană din care iriază tot aerul luminos și toate dimensiunile și raționalitățile spirituale ale infinitului, ca și prin trupul nostru subțiat.

59. Sfinții, cunoscându-și în veacul viitor lăuntru lor în mod reciproc, vor cunoaște din vedere tot ce au să-și spună, își vor vedea reciproc ființa ca atotcuprinzător cuvânt, spunându-și tot ce au să-și spună prin reciproca lor intimitate și sinceritate totală. Sufletul le va fi întreg în lumina feței.

60. Nu ne dăm seama de decăderea noastră de la umanitate prin păcat dacă nu ne cunoaștem frumusețea originară, la care

51. Toți câți au primit încă de aici plinătatea desăvârșirii lui Hristos sunt deopotrivă după vârstă în Duh.

52. Cei ce au purtat ostenele se vor bucura și de răsplăți. Dar cantitatea sau felul lor, adică măsura, o va arăta rânduiala și starea de acolo prin împărțășire.

53. Fiii învierii lui Hristos vor fi, zice, minți, adică deopotrivă cu îngerii, ajunși sfinți prin nestricăciune și îndumnezeire.

54. În veacul viitor îngerii și sfinții vor spori în adăugirea harurilor și niciodată nu vor sfârși sau nu vor slăbi în dorirea bunătăților. Căci în veacul de acolo nu va fi slăbire sau micșorare a virtuții în favoarea păcatului.

55. Bărbat desăvârșit să socotești că este aici cel ce a primit asemănarea vârstelor lui Hristos, ca pe o arvună; iar pe cel desăvârșit, în veacul viitor îl arată puterea îndumnezeirii.

56. Cel desăvârșit în virtute încă de aici, potrivit cu vârstele duhului, va avea în veacul viitor o cinste și o îndumnezeire deopotrivă cu cei de același fel.

57. Slava adevărată spun că este cunoștința sau vederea Duhului, sau și pătrunderea cu deamănuntul a dogmelor, sau cunoașterea credinței adevărate.

58. Uimirea este ridicarea desăvârșită a puterilor sufletului spre cele cunoscute și unite ale slavei celei preamărite. Sau iarăși, uimirea este ridicarea curată și întreagă spre puterea nemărginită, întru lumină. Iar extazul este nu numai răpirea puterilor sufletului la cer, ci și ieșirea totală din simțirea

---

revenim prin curățirea de păcat și prin unirea cu Dumnezeu, modelul nostru, pentru care ne-o facem transparentă.

însăși. Iar dragostea îndoită este beția Duhului care ține dorul în mișcare<sup>61</sup>.

59. Dragostea extatică în Duh este de două feluri: cea din inimă și cea extatică. Cea dintâi este a celor ce se luminează încă; cea de-a doua este a celor desăvârșiți în dragoste. Dar amândouă scot mintea lucrată de ele din simțire, dacă dragostea dumnezeiască este beția minții firești în cele mai înalte ale Duhului, prin care e scoasă și simțirea din toate legăturile<sup>62</sup>.

60. Începutul și pricina gândurilor este împărțirea prin neascultare a amintirii simple și unitare a omului. Prin aceasta a pierdut și amintirea de Dumnezeu. Căci făcându-se din simplă compusă și din unitară felurită, și-a pierdut unitatea împreună cu puterile ei<sup>63</sup>.

---

61. Sf. Grigorie Sinaitul face aici o deosebire între uimire și extaz. Uimirea este ridicarea totală a puterilor sufletului la cele cunoscute și unite, adică neîmpărțite, ale slavei mărețe a lui Dumnezeu. Până este o distingere între una și alta din cele cunoscute, acestea se prezintă ca mărginite și nu stărnesc uimirea. E altceva aici decât „distinguer pour unir” a lui Maritain, sau „distinguer pour connaître”. Dar în uimire sufletul păstrează încă simțirea sau conștiința bucuriei sale de ceea ce vede. Extazul ridică sufletul și din simțirea de sine. Nu mai știe că bucuria e a sa, deși trăiește o stare de nemărginită bucurie. Iubirea în ambele ei forme are în plus mișcarea dorului spre tot mai multă unire, deși e ca o beție a Duhului. Sau tocmai beția aceasta e ca un entuziasm echivalent cu o mișcare spre și mai multă unire. Deci o simțire există și în această dragoste extatică.

62. Aici se precizează care sunt cele două grade ale dragostei extatice: cea din inimă și cea propriu-zis extatică. Cea dintâi este a celor ce se luminează încă, adică a celor ce sporesc în cunoaștere; a doua e a celor ajunși dincolo de stadiul acesta, la desăvârșire. Se aduc aici precizări categoriilor areopagitice.

63. Amintirea simplă de la început a fost pomenirea neîncetată a lui Dumnezeu. Această pomenire pierzând-o noi, amin-

61. Tămăduirea amintirii este întoarcerea de la amintirea rea, născătoare de gânduri stricătoare, la starea ei simplă de la început. Căci neascultarea, unealta păcatului, nu a stricat numai amintirea simplă a sufletului față de bine, ci și toate puterile lui, întunecând dorințele firești ce tindeau spre virtute<sup>64</sup>. Dar amintirea o tămăduiește, ridicând-o de la starea contrară firii la cea mai presus de fire, în mod principal, pomenirea stăruitoare a lui Dumnezeu, întărită prin rugăciune și străbătută de Duhul.

62. Pricinile patimilor sunt faptele păcătoase; pricinile gândurilor, patimile; ale nălucirilor, gândurile; ale chipurilor, amintirea; ale amintirilor, uitarea<sup>65</sup>; ale uitării, neștiința; ale neștiinței, nepăsarea; nepăsarea e născută din dorința poftitoare; iar maica dorințelor

---

tirea cea simplă s-a divizat. Așa s-a născut și așa se succede felurimea gândurilor la cele mărginite, odată cu uitarea unora când ne amintim de altele. Omul nu-și mai poate reține mintea la un singur lucru, pentru că fiecare e mărginit și nu poate întreține în om un interes netrecător. Când mintea se îndreaptă însă spre Dumnezeu (amintire vine de la *ad mentem* = a ține mintea la ceva sau a ține ceva în minte; „aminte să ne fie” înseamnă a ține ceva în minte) nu mai e divizată de gândurile variate ce se succed, pentru că Dumnezeu e nemărginit, e o hrană nemărginită pentru contemplație. De aceea numai în legătură cu Dumnezeu putem păstra amintirea neîncetată sau amintirea propriu-zisă. Sf. Grigorie Sinaitul se dovedește un mare analist al stărilor sufletului, aducând explicații convingătoare unor învățături care se afirmă de multe ori fără ultimele lor explicații.

64. În textul din *Filocalia* greacă ni se pare că sunt unele greșeli. În el se spune: „tămăduirea amintirii *originare*”; și: „neascultarea a *creat* nu numai amintirea *simplă* a sufletului față de bine”.

65. Avem aici un paradox: pricina amintirilor ispititoare este uitarea îndatoririlor spre bine.

e nestatornicia; pricina nestatorniciei este lucrarea faptei; iar fapta este din dorința nesocotită a păcatului și din aplecarea simțurilor către cele supuse lor.

63. Gândurile sunt în partea rațională; patimile furioase, în iuțime; amintirea dorinței dobitocești este în partea poftitoare. În partea înțelegătoare se formează nălucirile; iar în cea cugetătoare răsar și lucrează chipurile<sup>66</sup>.

64. Tăbărârea gândurilor rele e ca un șuvoi de râu. Prin ele vine momeala, iar după aceasta se naște încuviințarea păcatului, ca o inundare de valuri ce acoperă inima<sup>67</sup>.

65. Socotește plăcerea vâscoasă ca o mocirlă adâncă, sau ca un smârc al desfrânării. O astfel de mocirlă e și povara grijilor pământești, de care îngreuiindu-se mintea pățimașă, e scufundată de gânduri în adâncul deznădejzii.

66. Scriptura a numit adeseori gânduri și rațiunile lucrurilor, precum a numit și chipurile rațiuni, și rațiunile chipuri. Aceasta se întâmplă deoarece mișcarea acestora (a gândurilor) este în sine nematerială, dar prin lucruri ia chip și se preface, și așa momeala se cunoaște și capătă nume prin arătare<sup>68</sup>.

66. Sf. Grigorie Sinaitul distinge aici, pe lângă partea rațională a sufletului, pe cea înțelegătoare, care pare să aibă și puterea imaginației, și pe cea cugetătoare, care are o putere apropiată de puterea imaginației, dar are în ea și puterea oarecărei trezvii critice.

67. Inima are aici sensul conștiinței de sine. Încuviințarea păcatului acoperă conștiința de sine ca o inundare de valuri.

68. Se pare că Sf. Grigorie Sinaitul înțelege prin λογισμοί, nu înțelesuri, ci chipuri concrete ale lucrurilor. Așa rezultă din contextul cap. 62, 66, 67 ș.a. El explică cum înseși rațiunile naturale ale lucrurilor, care își au originea în gândirea lui Dumnezeu,

67. Gândurile păcătoase sunt rațiunile dracilor și înainte-mergătoarele patimii, precum rațiunile și chipurile sunt ale lucrurilor. Este cu neputință a face vreun bine sau vreun rău dacă nu este momit întâi gândul tău. Căci gândul este mișcarea fără chip a momelei unor lucruri oarecare<sup>69</sup>.

68. Materia lucrurilor naște gânduri simple; iar momeala drăcească făurește pe cele rele. Deci gândurile și rațiunile firești se deosebesc de cele potrivnice firii și de cele mai presus de fire<sup>70</sup>.

---

pot deveni, prin chipurile lor văzute, gânduri ispititoare la păcat sau momeli. El arată astfel că înțelege trecerea gândurilor în chipuri concrete, în lucruri, ca niște plasticizări ale acelor. El explică aici și în cap. 68 ideea Sf. Maxim Mărturisitorul despre înțelesurile simple și înțelesurile compuse (cu patima) ale lucrurilor (*Capete despre dragoste* III, 42-43, *Filoc. rom.*, ed. 2008, vol. 2, p. 115). În general, Sf. Grigorie Sinaitul duce mai departe gândirea Părinților anteriori, printr-o aplicare mai accentuată la situațiile concrete ale luptei cu ispitele.

69. Contrar cu ceea ce ne-am fi așteptat, Sf. Grigorie Sinaitul înțelege (cel puțin aici) prin gânduri porniri neconcretizate spre păcat. Ca atare ele sunt rațiuni ale demonilor ca spirite. Ele se introduc în sufletul nostru sau în chipurile lucrurilor și așa își găsesc în chipurile lucrurilor concretizările obiectelor păcatului. Demonii pot strâmba în forme ispititoare spre păcat chipurile lucrurilor, pentru că acestea sunt concretizări plasticizate ale unor rațiuni divine, pe care le pot gândi și demonii, dar strâmbându-le sau introducând în ele modificări ispititoare.

70. Nu totdeauna gândurile sunt rele. Sunt și gânduri simple ale lucrurilor, identice cu rațiunile lor naturale, preexistente în Dumnezeu, Creatorul lucrurilor. Ba sunt și gânduri mai presus de fire. Prin acestea s-ar putea înțelege gânduri despre Dumnezeu, despre îngeri, despre relațiile noastre cu Dumnezeu, dar poate și gândurile despre lucruri când le vedem pe acestea în înțelesurile lor adâncite în ambianța de lumină nesfârșită a lui Dumnezeu.

69. Gândurile firești lucrează la fel la schimbarea omului, ca și cele contrare firii. Dar cele după fire se schimbă îndată în cele mai presus de fire<sup>71</sup>. Gândurile sunt pricini reciproce ale schimbării din ele și se nasc unele pe altele. Gândurile despre lucruri materiale sunt pricini ale nașterii și schimbării celor drăcești. Ele se nasc și se schimbă din momeală. Iar cele dumnezeiești se nasc și se schimbă din cele firești. Căci cele firești dau naștere la cele mai presus de fire. Schimbarea fiecăruia e pricină și prilej de naștere a celui înrudit, în chip împătrit.

70. Însemnează-ți că înainte de gânduri sunt pricinile; înainte de năluciri sunt gândurile; înainte de patimi, nălucirile; iar înainte de draci, patimile, ca un lanț și ca o orânduială vicleană a duhurilor neorânduiei. Una atârnă de alta. Dar niciuna nu lucrează prin sine, ci e pusă în lucrare de draci. Nici nălucirea nu-și face chipuri, nici patima nu lucrează fără puterea drăcească ascunsă. Căci deși Satana a căzut zdrobit, el poate și mai mult împotriva noastră prin nepăsarea noastră, îngâmfându-se din pricina noastră.

71. Ei dau o formă minții noastre, mai bine zis ne formează după chipul lor și ne momesc prin deprinderea patimii care stăpânește și lucrează în sufletul nostru. Căci dracii au deprinderea patimilor ca o pricină a formării de chipuri (idoli) în mintea noastră. Deci ei ne fac puterea de închipuire să lucreze în mod

---

71. Gândurile după fire, dacă nu le lăsăm să cadă în gânduri ispititoare ale lucrurilor, care le schimbă firea în rău, devin cu ușurință gânduri mai presus de fire. De altfel e foarte greu să se tragă o graniță între caracterul natural al gândurilor și caracterul lor mai presus de fire. Căci tot ce e natural se înțelege ca avându-și originea în Dumnezeu și înțelegându-se în El.

felurit și în multe forme, fie în stare de trezvie, fie în somn. Căci ei înșiși se îmbracă și se preschimbă în felurite chipuri; dracii poștei se schimbă uneori în porci, alteori în măgari, alteori în armăsari întărâtați și înfierbântați; cei ai mâniei, uneori în păgâni, alteori în lei; cei ai lăcomiei, uneori în lupi, alteori în leoparzi; cei ai vicleniei, uneori în șerpi, alteori în năpârci, iar alteori în vulpi; cei ai îndrăznelii, în câini; cei ai trândăviei, în motani; cei ai curviei se mai prefac uneori în șerpi, alteori în corbi și gaițe. Dracii patimilor sufletești se prefac în păsări, mai ales cei din văzduh. Închipuirea are trei pricini, prin care schimbă chipurile duhurilor după cele trei părți ale sufletului. De aceea și nălucirile sunt de trei feluri: de păsări, de fiare și de dobitoace, după puterea poftitoare, mâniitoare și rațională a sufletului. Căci cele trei căpetenii ale patimilor se înarmează pururea împotriva celor trei puteri. Și după patima care dă chip sufletului se apropie de noi și iau un chip înrudit<sup>72</sup>.

72. Dracii plăcerii (voluptății) se apropie adeseori ca foc și cărbuni aprinși. Căci duhurile iubitoare de plăcere aprind partea poftitoare a sufletului, iar pe cea cugetătoare o întunecă, zăpăcind-o.

---

72. Fiecare patimă dă un anumit chip sufletului și ca urmare și înfățișării noastre exterioare. De aceea chiar și demonii iau, măcar că sunt duhuri, anumite forme, după patima pe care o cultivă mai mult. Și această formă ne-o imprimă și nouă, după patima pe care caută să ne-o inspire mai mult. Patimile de mândrie ne dau o formă care seamănă cu cele ale păsărilor semețe din văzduh, căci ele se imprimă mai mult părții noastre cugetătoare, făcându-ne semeți la înfățișare și cu capul înălțat; patimile care aprind mânia ne dau înfățișări de fiare; cele care atâța pofta ne dau înfățișări de dobitoace. Iată o dovadă a plasticizării rațiunilor.



Fiindcă plăcerea patimilor e pricină de ardere, de zăpăceală și de întuneric.

73. Noaptea patimilor este întunericul neștiinței. Sau iarăși, noaptea este împărăția în care se nasc patimile. În ea împărătește stăpânul întunericului și umblă duhurile care iau chip ca fiarele codrului, ca păsările cerului și ca târâtoarele pământului, căutând cu urlete să ne răpească și să ne mănânce (Ps. 103, 21).

74. În vremea lucrării patimilor, unele gânduri merg înainte, altele urmează; gândurile premerg nălucirilor, iar patimile le urmează. În ce privește pe draci, patimile premerg acestora, iar dracii le urmează lor.

75. Începutul și pricina patimilor este reaua întrebuintare (abuzul); ale relei întrebuintări, este schimbarea rea; ale schimbării este aplecarea deprinderii voinței; mijlocul de cercare a voinței este momeala; pricina momelii sunt dracii, îngăduiți de Providență ca să ne arătăm libertatea noastră cum este.

76. Deprinderea pătimășă a sufletului este veninul acului păcatului spre moarte. Căci cel ce s-a îmbibat de bunăvoie de patimi își are purtarea nemișcată și neschimbată<sup>73</sup>.

77. Patimile au felurite numiri, dar se împart în trupești și sufletești. Cele trupești se subîmpart în dureroase și pricinuitoare de păcat. Cele dureroase se subîmpart iarăși în boli și pedepse povățuitoare. Cele sufletești se împart în patimi ale mâniei, ale

---

73. E nemișcarea în sens rău, de care a vorbit Sf. Grigorie Sinaitul în cap. 39. Cine e mișcat numai de o patimă e ca și cum nu s-ar mișca, căci nu el se mișcă, ci e mișcat și nu poate să se miște altfel. E o mișcare monotonă, o neputință de a ieși din ea. Nimic nou nu se întâmplă în el, nimic care să manifeste propriu-zis noutatea vieții. Acolo e moartea.

poftei și ale rațiunii. Cele ale rațiunii se subîmpart în nălucitoare și cugetătoare. Dintre acestea, unele se nasc din voință prin reaua întrebuintare, altele sunt fără de voie, din vreo silă, cum sunt patimile zise fără vină. Părinții le-au numit pe acestea și urmări sau însușiri firești.

78. Altele sunt patimile trupești și altele cele sufletești; altele cele ale poftei și altele cele ale iuțimii (mâniei); altele cele ale rațiunii și altele cele ale minții și ale închipuirii. Dar se însoțesc între ele și lucrează unele cu altele. Cele trupești cu cele ale poftei, cele sufletești cu cele ale iuțimii; și iarăși, cele raționale cu cele ale minții, și cele ale minții cu cele ale imaginației și ale amintirii.

79. Patimile iuțimii sunt: mânia, amărăciunea, strigarea, aprinderea grabnică (vărsarea năpraznică a fierii) cutezanța semeață, înfrumurarea, trufia și celelalte. Ale poftei sunt: lăcomia, desfrânarea, neînfrânarea, nesăturarea, iubirea de plăcere, iubirea de arginți, iubirea de sine, care e cea mai cumplită din toate. Iar ale trupului sunt: curvia, preacurvia, necurăția, destrăbălarea, nedreptatea, lăcomia pântecelui, lenea, ușurătatea, iubirea de podoabe (luxul), iubirea de petreceri și celelalte. Cele ale părții raționale sunt: necredința, hula, viclenia, uneltirea, iscodirea, fățarnicia, grăirea de rău, clevetirea, osândirea, disprețuirea, luarea în răs, prefăcătorie, minciuna, vorbirea de lucruri urâte, de prostii, umblarea cu lucruri ascunse, ironia, fala, dorința de a plăcea oamenilor, semeția, jurămintele strâmbe, vorbirea fără rost. Ale minții sunt: părerea de sine, înălțarea, laudele, cearta, pizma, încântarea de sine, grăirea împotrivă, surzenia cu voia, închipuirea, nălucirile, răstălmăcirile, dorința

de a te arăta, iubirea de slavă sau mândria, cea din-tâi și cea mai de pe urmă din toate relele. Iar cele ale cugetării sunt: împrăștierea, rățăcile, robirile, întunecarea, orbirea, amăgirile, momelile, încuviințările, aplecările, abaterile și cele asemenea acestora. Ca să spun pe scurt, toate relele potrivit firii s-au amestecat cu aceste trei puteri ale sufletului, precum toate bunătățile se află împreună în ele prin fire.

80. Minunate sunt cuvintele de slăvire pline de uimire ale lui David față de Dumnezeu: „Minunată s-a făcut, zice, cunoștința Ta către mine, căci nu pot să mă ridic până la ea” (Ps. 138, 6), fiind mai puternică și neajunsă și mai presus de cunoștința și de puterea mea neputincioasă. Chiar și trupul e neînțeles. Căci are o alcătuire compusă, întreită în tot chipul, dar ține într-o unică armonie mădulele și părțile sale. Pe de altă parte, în trup stăpânesc numărul șapte și doi, care arată vremea și firea, după cei învățați în ale numerelor. Astfel și el este o unealtă a firii, care arată slava măreției treimice, după legile care cârmuiesc firea<sup>74</sup>.

81. Legile firii sunt îmbinările felurite ale mădulelor lucrătoare, pe care cuvântul le-a numit și deosebiri, ca tot atâtea părți în care se arată însușirile trupului. Sau iarăși, legea firească este lucrarea fiecărei forme și a fiecărui mădular în baza puterii sale. Precum

---

74. Numărul doi care stăpânește în trup arată firea lui dependentă. Căci doi sunt ochii, două urechile etc. Dar în trupul trecător stăpânesc și numărul trei și șapte, care reprezintă timpul. El are trecut, prezent și viitor și viața lui se repetă în cicluri de șapte zile. Se mai spune că toată materia trupului se schimbă în curs de șapte ani. Mișcarea timpului în cicluri de șapte unități o exprimă și Facerea, unde se spune că Dumnezeu a creat lumea în șapte zile. Șapte reprezintă împlinirea a ceea ce se mișcă în timp. Numărul trei arată poate și ființa, puterile și lucrările.

Dumnezeu ține în lucrare și mișcă toată zidirea, așa sufletul ține în lucrare și în mișcare măduarele trupului și îl mișcă pe fiecare spre lucrarea sa. Dar e de cercețat pentru care pricină bărbații purtători de Dumnezeu spun uneori că iuțimea și pofta sunt puteri ale trupului, iar alteori că sunt ale sufletului. Răspundem că nu este nicio nepotrivire între cuvintele sfinților, pentru cei ce le cunosc cu de-amănuntul, ci amândouă susținerile sunt adevărate și ele pot fi schimbate între ele în chip înțelept, din pricina creării sufletului și a trupului pentru un mod de conviețuire negrăită. Căci îmbinarea lor este de așa fel, că sufletul poate să fie desăvârșit de aici, iar trupul e nedesăvârșit din pricina creșterii prin hrană. Astfel sufletul are în sine și puterea poftei doritoare și puterea iuțimii spre vigoarea dragostei, dar de la plămuierea lui e zidit rațional și mintal. Căci nu i s-a dat o iuțime fără rațiune și o poftă fără minte. Precum nici trupul nu le avea pe acestea astfel, mai înainte. Ci fiind zidit nestricăcios, era fără mustime, din care a urmat pofta și mânia furioasă. Căci după neascultare, căzând în stricăciune și în grosimea dobitoacelor, au răsărit ca urmare neapărată și iuțimea și pofta în el. De aceea trupul se și împotrivește voinței sufletului prin iuțime și poftă când domină el. Iar când se supune muritorul celui rațional, urmează sufletului spre săvârșirea celor bune. Deci abia când s-au amestecat cele venite pe urmă în trup cu însușirile sufletului, s-a asemănat omul dobitoacelor, supunându-se legii păcatului, pentru trebuința firii, și făcându-se din ființă rațională dobitoc, și din om fiară<sup>75</sup>.

---

75. Sf. Grigorie Sinaitul explică tot ce are trupul viu din suflet. Chiar iuțimea și pofta și le însușește trupul din suflet. Deci sufletul a fost făcut pentru conviețuirea cu trupul, putând

82. Sufletul, fiind creat rațional prin suflare și înțelegător prin însuflare dătătoare de viață, nu a fost creat de Dumnezeu deodată cu iuțimea și cu pofta dobitocească, ci cu puterea dorinței și, pe lângă ea, cu vigoarea dragostei. La fel nici trupului nu i-a sădit, prin plăsmuire, de la început iuțimea și pofta nerațională. Căci pe acestea le-a primit pe urmă prin neascultare, făcându-se muritor, stricăcios și dobitocesc<sup>76</sup>. Căci trupul, zic cuvântătorii de Dumnezeu, a fost zidit nestricăcios, precum va și învia, deși în stare să primească și stricăciunea. Iar sufletul a fost făcut nepătimitor. Dar s-au stricat amândouă și s-au

---

alcătui și susține un trup viu. De aceea i s-a dat iuțimea și pofta, cu posibilitatea de a sluji nu numai unor scopuri spirituale, ci și întreținerii și creșterii trupului, desigur tot în vederea spiritua-lizării trupului și a materiei. Adică iuțimea și pofta, având la bază un caracter spiritual, legat de minte și de rațiune, primesc prin unirea sufletului cu trupul și un caracter animalic sau o funcție în slujba trupului ca organism biologic, înrudit în privința aceas-ta cu cel animalic. S-ar putea spune că prin iuțime și poftă rațion-alitatea sufletului are în ea posibilitatea de a se plasticiza ca trup organizat. Desigur, aceasta nu înseamnă că sufletul există temporal înaintea trupului, ci începe să existe manifestându-se în formarea trupului prin iuțimea (energia) și pofta ce se prelun-gesc în trup, întrucât prin acestea începe deodată cu aducerea lui la existență să se plasticizeze în trup. De altfel, în general, planul material nu e decât o raționalitate plasticizată și, ca atare, raționalitatea aceasta are în ea însăși o energie și un impuls spre plasticizare, care în cazul rațiunii personale umane, echiva-lează cu iuțimea și cu pofta. Când acestea nu sunt conduse bine de rațiune, se nasc păcatele și înseși deformările și tendințele de descompunere a trupului ca plasticizare a sufletului rațional. De aceea păcatul, ca dezordine, începe în rațiune, în suflet.

76. Dar iuțimea și pofta s-au prelungit în trup la început nu ca iuțime și poftă animalică, ci ca iuțime și dorire spirituală. Pe urmă au luat, prin cădere, caracterul animalic sau și animalic.

amestecat, în urma legii preafirești a mișcării unuia în altul (perihorezei) și a împărțășirii unuia din celălalt. Sufletul s-a îmbibat de patimi, mai bine zis de draci, iar trupul s-a făcut asemenea dobitoacelor necuvântătoare prin lucrarea și prin stăpânirea stricăciunii. Puterile amândurora făcându-se una, l-au făcut pe om să devină, prin mânie și poftă, un animal nerațional și fără minte. Și așa s-a făcut asemenea cu dobitoacele, după Scriptură, și întocmai cu ele în tot chipul (Ps. 48, 21)<sup>77</sup>.

83. Începutul și pricina virtuților este buna intenție, apoi dorința binelui. Precum Dumnezeu este pricina și izvorul a tot binele, așa începutul binelui în noi este credința, mai bine zis Hristos, piatra credinței, pe Care-L avem ca începătură și temelie a tuturor virtuților. Căci pe El am așezat și pe El clădim tot binele. El este piatra cea din capul unghiului, care ne leagă pe noi cu Sine<sup>78</sup> și mărgăritarul de mare preț, pe care căutându-l monahul, care pătrunde în adâncul liniștii, vinde toate voile sale prin ascultarea poruncilor<sup>79</sup>, ca să-L câștige pe El.

---

77. Prin aceasta și-a înrăit și sufletul calitatea. Luțimea și pofta, punându-se într-o măsură mai mare în slujba creșterii și susținerii trupului, au pus prin aceasta însuși sufletul, într-o mare măsură, în slujba trupului și au luat chiar în suflet un caracter irațional, animalic. Greu se poate găsi în scrisul patristic o insistență așa de stăruitoare în explicarea complexe și tainice legături dintre suflet și trup ca în aceste capete ale Sf. Grigorie Sinaitul. Scrierea aceasta a lui este dominată de preocuparea antropologică.

78. Este o aplicare la credinciosul individual a expresiilor: Hristos, piatra cea din capul unghiului, Hristos, piatra credinței, Hristos, începutura vieții noastre. El este în fiecare din noi izvorul binelui, al efortului spre dobândirea virtuților, pe El clădim trupul virtuților.

79. O interpretare tot așa de interesantă a parabolei biblice despre omul care vinde toate averile sale pentru a cumpăra țarina, sau ascultarea, care cuprinde pe Hristos, comoara de mare

84. Virtuțile își țin cumpăna între ele și toate se adună într-una și se împlinesc într-o întocmire și într-un singur chip al virtuții. Căci sunt virtuți propriu-zise și virtuți mai mari ca virtuțile, care cuprind și susțin pe cele mai multe, sau chiar pe toate, cum e dragostea dumnezeiască, smerenia și răbdarea dumnezeiască. Fiindcă zice Domnul despre aceasta: „Prin răbdarea voastră veți câștiga sufletele voastre” (Luca 21, 19), dar nu a zis întru postirea voastră sau întru priveghearea voastră. Iar prin răbdare înțeleg pe cea după Dumnezeu. Ea e împărăteasa virtuților, temelia bunătăților bărbătești. Căci ea este pacea în războaie, seninul în furtună, statornicia neștrămutată în cei ce au dobândit-o. Pe cel ce a dobândit-o pe aceasta în Hristos Iisus nu-l vor putea vătăma nici armele, nici sulițele, nici câmpurile de bătaie, nici chiar războaiele dracilor, nici mulțimea întunecată a celor potrivnici.

85. Virtuțile, deși se nasc unele din altele, își au obârșia în cele trei puteri ale sufletului, afară de cele dumnezeiești. Căci pricina și începătura celor patru virtuți cuprinzătoare în cei firești și ale virtuților dumnezeiești, din care și prin care ființează celelalte: a chibzuinței, a bărbăției, a neprihănirii și a dreptății, este înțelepciunea dumnezeiască a cunoscătorilor de Dumnezeu, cea mișcată de Duhul. Aceasta mișcându-se în minte în chip împătrit, le lucrează pe toate, nu deodată, ci pe fiecare deosebit, la vremea ei, după cum voiește. Pe una ca lumină, pe alta ca

---

preț. Averile sunt aici voile omului. Omul care vrea să se mântuie renunță la voile sale, care nu-l pot mântui, pentru a-și însuși prin ascultare voia lui Hristos, pentru a face voia sau poruncile Lui, căci prin aceasta dobândește viața veșnică. Cel ce iubește renunță la voile sale pentru Cel iubit și pentru iubirea Aceluia. Căci în El are viața cum nu o are prin împlinirea voilor sale.

putere ageră și ca insuflare pururea în mișcare, pe a treia ca putere sfințitoare și curățitoare, iar pe a patra ca rouă a curăției, care înveselește și curățește de arsurile patimilor. Precum s-a spus mai înainte, fiecăruia dintre cei desăvârșiți îi dă fiecare lucrare desăvârșită după felul lui.

86. Tăria desăvârșită a sufletului în virtuți nu o dăruiesc destoiniciile și sânguinta proprie dacă acestea nu se înrădăcinează prin har, ca deprinderi. Căci fiecare își are darul ei (din har), ca o lucrare deosebită, așa încât îi poate atrage spre ea, prin deprinderea și firea binelui, pe cei ce se împărtășesc de ea, chiar când nu voiesc. Când ajungem la acel dar, el se menține neschimbat și neînstrăinat. Atunci avem harul Duhului lucrând virtuțile în măduarele noastre ca un suflet viu<sup>80</sup>. De aceea toată ceata virtuților e moartă fără har; și în cei ce socotesc că le au sau că le-au dobândit desăvârșit și că sunt numai ale lor, sunt umbre și chipuri ale gândului, dar nu realități desăvârșite<sup>81</sup>.

---

80. În rădăcinarea virtuților în suflet nu se poate înfăptui prin eforturile proprii, ci numai prin har, care e lucrarea puternică a lui Dumnezeu devenită lucrarea noastră. Virtuțile, ca deschideri și relații statornice ale sufletului cu Dumnezeu, nu pot prinde putere în noi dacă nu stă Dumnezeu însuși deschis față de noi sau în comunicare de iubire și de putere cu noi. În virtuți, Duhul lui Dumnezeu lucrează cu subiectul nostru ca un fel de unic subiect. Prin aceasta virtuțile reprezintă trepte ale unirii noastre cu Dumnezeu, ca Subiect iubitor. De aceea Duhul lui Dumnezeu e sufletul virtuților noastre.

81. În cel ce socotește că virtuțile sunt ale lui, nu e deschidere adevărată nici spre Dumnezeu, nici spre oameni. Căci în deschiderea adevărată trebuie să se trăiască inițiativa ambelor părți. Sunt deschis cu adevărat celuilalt pentru că și el îmi este deschis, deci virtutea mea este și opera lui. Altfel, virtutea mea este numai o intenție a virtuții, dar nu o virtute împlinită. Cel



87. Deci virtuțile cuprinzătoare sunt patru: bărbăția, chibzuința, neprihănirea și dreptatea. Lor le stau aproape, prin prisosire sau prin știrbire, opt păcate numite și socotite de cei din lume virtuți: bărbăției, semeția și frica; chibzuinței, viclenia și neștiința; neprihănirii, desfrânarea și nesimțirea; dreptății, lăcomia sau nedreptatea și îngustimea năzuinței. Dar nu numai virtuțile cuprinzătoare și firești, mai presus de orice știrbire sau umflare, ci și cele cu fapta țin mijlocul<sup>82</sup>. Ele au ca împreună-lucrătoare hotărârea liberă întru dreptatea socotinței; pe când păcatele, abaterea și părerea de sine. Că virtuțile drepte țin mijlocul, e martor proverbul care zice: „Atunci vei face toate căile bune” (Pilde 2, 9). Deci toate se întemeiază pe cele trei puteri ale sufletului, din care se nasc și pe care se zidesc, având ca temelie a clădirii lor cele patru virtuți cuprinzătoare, mai bine zis pe Hristos, prin care cele firești se curățesc prin cele cu fapta, iar cele dumnezeiești și mai presus de fire se dăruiesc întru bunătatea Duhului.

88. Dintre virtuți, unele sunt cu fapta, altele firești, altele dumnezeiești și de la Duhul. Cele cu fapta sunt din liberă alegere; cele firești, ale firii; iar cele dumnezeiești, ale harului.

89. Precum sufletul are puterea să nască virtuțile, așa are și puterea să nască patimile. Dar pe cele dintâi le naște după fire, pe celelalte, contra firii. Ca pricină pentru producerea binelui sau răului sufletul are mișcarea voinței, ca pe un centru al unui cerc, sau

---

ce afirmă că poate face binele numai prin el însuși, chiar prin această mândrie a lui, nesocotind contribuția celui alt, se închide în sine și nu-l încălzește pe acela, pentru că nu-l prețuiește cum se cuvine, ca absolut necesar realizării sale.

82. Căci și virtuțile cu fapta sunt virtuți reale.

ca pe un ac al unei cumpene, având-o ca ajutorătoare și lucrătoare în partea în care o întoarce. Căci intenția se poate îndrepta spre amândouă, ajutând lucrarea și spre una, și spre alta. Omul poartă în sine înclinarea și spre bine, și spre rău: spre una prin fire, iar spre alta prin pornirea de afirmare de sine a voii.

90. Scriptura numește virtuțile fecioare, pentru amestecarea și unirea lor cu sufletul, fiind privite ca un singur trup și duh cu sufletul. Căci chipul fecioarei este simbolul dragostei, iar înfățișarea acestor sfinte fecioare este dovada nevinovăției și a curăției. Căci harul obișnuiește să dea chip dumnezeiesc celui în care se întipăresc acestea și să-i facă pe cei ce-l primesc înrudiți cu Dumnezeu.

91. Deci căpeteniile patimilor celor mai mari sunt trei: lăcomia pântecelui, iubirea de arginți și slava deșartă. Iar cele ce urmează acestora sunt cinci: curvia, mânia, întristarea, trândăvia și mândria. Dar tot așa sunt și trei virtuți cuprinzătoare care se împotrivesc aceloră: înfrânarea, sărăcia și smerenia. Iar după ele sunt cele ce le urmează: curăția, blândețea, bucuria, bărbăția și umilința. Dar cunoașterea întregii cete a virtuților, după puterea, lucrarea și mireasma fiecărei virtuți, ca și a fiecărui păcat, nu e un lucru pe care îl poate avea oricine voiește, ci al celui ce le-a săvârșit și pătit cu fapta și cu cuvântul și a primit de la Duhul darurile cunoștinței și deosebirii.

92. Dintre virtuți, unele lucrează, iar altele sunt luate. Lucrează, venind în noi când trebuie și cât și precum voiesc. Și lucrăm noi după hotărârea liberă și după deprinderea morală a destoiniciei noastre. Dar acelea lucrează ființial, pe când noi lucrăm povățuindu-ne de vreun chip și modelându-ne după el, dacă chipul

este potrivirea tuturor lucrărilor noastre după arhetipurile de sus. Dar foarte puțini se împărtășesc ființial de cele cunoscute cu mintea înainte de viitoarea primire a nestricăciunii. Aici lucrăm și primim ostenele și chipurile, nu virtuțile cu adevărat<sup>83</sup>.

93. Slujește lucrul sfânt al Evangheliei, după Pavel (Rom. 15, 16), cel ce primește și dă prin lucrare și altora luminarea lui Hristos, sădind ca pe o sămânță dumnezeiască cuvântul în țarinile sufletești ale ascultătorilor. Cuvântul vostru să fie așa ca prin har (Col. 4, 6), cu bunătate dumnezeiască, spre a da har celor ce ascultă cu credință. Numind apoi pe învățători plugari, iar pe cei învățați de ei ogor, îi arată foarte înțelepțește pe cei dintâi ca arători și semănători ai cuvântului dumnezeiesc, iar pe ceilalți, ca pământ îngrășat, semănat cu virtuți și aducător de roagă multă și bogată. Căci slujba sfântă (ierurghisirea) cu adevărat nu e numai lucrarea celor dumnezeiești, ci și împărtășirea și dăruirea bunătăților către alții.

94. Cuvântul care pornește prin rostire la învățătură e felurit și se alcătuieste, în felurite chipuri, din patru feluri: cuvântul din învățătură, cel din citire, altul din faptă și altul din har. Apoi, precum apa este una prin fire, dar se preface și se schimbă, după însușirea felurită a pământului din care vine, într-o calitate

---

83. Împărtășirea ființială de virtuți e împărtășirea nemijlocită de Cel în care își au izvorul puterile binelui. Aceste puteri lucrează ele înseși în noi, pentru că lucrează Dumnezeu, izvorul lor ființial. Dar trebuie să dăm și noi contribuția noastră. De aceea în parte ele lucrează în noi, în parte sunt lucrate ele de noi. Unde nu are lor împărtășirea ființială de virtuțile dumnezeiești, nu reușim să înfăptuim virtuțile, ci dăm doar ostenele noastre.

sau alta, încât e simțită la gust o dată ca amară, altă dată ca dulce, altă dată ca sărată, iar altă dată ca mirositoare, așa și cuvântul rostit, schimbându-se după starea morală a fiecăruia, se cunoaște din lucrarea lui și din folosul ce-l dă.

95. Deoarece cuvântul s-a dat spre bucuria fiecărei firi raționale asemenea unor mâncăruri felurite, sufletul simte plăcerea cuvintelor, primindu-le în chip felurit. Cuvântul cunoștinței îl are ca pe un pedagog, care-i modelează purtările, pe al citirii, ca pe unul care-l adapă ca o apă a odihnei (Ps. 22, 2); pe al faptei, ca pe un loc de verdeață (Ps. 22, 2), care-l îngrașă; pe al harului, ca pe un pahar care-l adapă (Ps. 22, 6) și-l veselește (Ps. 103, 16); iar bucuria negrăită a harului, ca pe un untdelemn care veselește fața (Ps. 103, 17) și o face strălucitoare.

96. Dar sufletul nu are acestea numai în sine ca viață, ci uneori le aude și de la alții și le simte spre învățătura sa; și anume atunci când îi stăpânește pe amândoi dragostea și credința, unul ascultând cu credință, iar celălalt învățând cu dragoste, împlinind fără înfumurare și fără slavă cuvintele virtuților. Cel dintâi primește cuvântul învățăturii ca pedagog; pe al citirii, ca hrănitor; pe al faptei, ca o călăuză lăuntrică și preadulce la Mire; pe cel luminător al Duhului, ca pe unul care unește pe Cuvântul-Mire cu el și-l veselește<sup>84</sup>.

---

84. Precum există o istorie externă a Revelației, ca apropiere treptată a lui Dumnezeu de oameni, așa există și o istorie a apropierii Lui de insul personal. Sufletul primește cuvântul de învățătură de la altul, prin care află despre Hristos ca Acela care va veni la el, apoi cuvântul care îl hrănește și-l crește prin proprie citire, pe urmă cuvântul stadiului de lucrare a virtuților. Căci faptele sunt și ele cuvinte prin care învață și e învățat. Acesta îl conduce înăuntru la Mirele Hristos și e dulce și pentru el, și pentru cei

Căci dacă tot cuvântul iese din gura lui Dumnezeu (Matei 4, 4), înseamnă că și cuvintele care ies din Duh prin gura sfinților sunt cuvinte care ies din gura lui Dumnezeu sau din suflarea preadulce a Duhului pentru lucrare<sup>85</sup>. De aceea nu se bucură de ele toți, ci numai cei vrednici. Cei ce se veselesc, prin urmare, aici cu Duhul sunt foarte puțini. Iar cei ce se desfată cu Cuvântul sunt cu adevărat cuvântători<sup>86</sup>. Cei mulți cunosc și se împărtășesc numai de chipurile cuvintelor duhovnicești prin amintire, neîmpărtășindu-se încă prin simțire de pâinea cea adevărată a viitorului sau de Cuvântul lui Dumnezeu<sup>87</sup>. Căci numai Acesta se dăruiește acolo celor vrednici spre desăvârșită îndulcire, fără să se mănânce, fără să se sfârșească și fără să se jertfească vreodată.

---

asupra cărora faptele sale se răsfrâng cu bunătatea lor. În sfârșit, e Hristos însuși trăit în unirea cu El ca fiind Cuvântul personal și ca izvorul cuvintelor și ca Mire, sau ca partenerul deplinei iubiri. Căci sufletul e în grecește de genul feminin (ψυχή).

85. Noi vorbim pentru că a vorbit și continuă să vorbească Dumnezeu. Dar în mod deosebit de intim vorbește Dumnezeu prin sfinți, care s-au unit cu Dumnezeu în Duh.

86. Toți oamenii sunt cuvântători, pentru că sunt după chipul lui Dumnezeu-Cuvântul. Dar cuvântători în sensul plin al cuvântului sunt cei ce simt cu toată intensitatea Cuvântul lui Dumnezeu adresându-li-se și vorbind prin ei, însușindu-și Cuvântul lui Dumnezeu, care se face cuvântul lor.

87. Numai cei ce se desfată ca o mireasă cu Mirele, prin unirea cu Cuvântul dumnezeiesc cel personal, ca izvor al cuvintelor, sunt și ei cu adevărat cuvântători sau cuvinte personale cuvântătoare. Numai cuvintele lor sunt cuvinte cu adevărat mângâietoare, întăritoare și luminătoare, precum sunt și ei înșiși așa, ca persoane. Numai ei au adică cuvintele Duhului lui Hristos, pentru că au pe Hristos Cuvântul întrupat în ei. Iar la această stare ajung puțini în viața de aici.

97. Este cu neputință a gusta dulceața celor dumnezeiești fără simțirea înțelegătoare (a minții). Căci, precum cel ce și-a tocit simțurile le-a făcut nelucrătoare față de cele supuse lor, și nici nu vede, nici nu aude, nici nu miroase, fiind amortit, mai bine zis pe jumătate mort, așa și cel ce și-a amortit puterile sufletești cele după fire, prin patimi, le-a făcut nesimțitoare față de lucrarea și împărtășirea tainelor Duhului. Căci cel ce nu vede, nu aude și nu simte duhovnicește este mort, fiindcă nu este Hristos viind în el, nici el mișcându-se și lucrând în Hristos<sup>88</sup>.

98. Simțurile au o lucrare egală și la fel cu puterile sufletului, ca să nu zic una și aceeași. Mai ales când sunt sănătoase. Căci prin acelea sunt vii și lucrează acestea și în amândouă este amestecat Duhul de viață făcător. Omul se îmbolnăvește când poartă în el neputința generală a patimilor, zăcând pururea în bolnița trândăviei. Căci simțurile privesc cele supuse lor, iar puterile sufletești văd limpede cele cunoscute

---

88. Cât timp avem numai cuvintele lui Hristos, avem numai chipurile Cuvântului personal. Pentru a-L avea pe El trebuie să avem „simțirea înțelegătoare” a prezenței Lui. Dar această simțire nu o putem avea câtă vreme puterile sufletului ne sunt tocite prin păcat sau întoarse spre interesele noastre egoiste. Numai când Hristos însuși viază în noi, întărește puterile noastre de simțire a prezenței Lui. Expresia „simțirea minții” sau „simțirea înțelegătoare” a fost folosită de Sf. Grigorie de Nyssa și de Diadoh pentru a indica o sesizare spirituală a prezenței lui Dumnezeu, nu numai o deducție teoretică a Lui prin rațiune (*Cuvânt ascetic* cap. 36; *Filoc. rom.*, vol. 2, ed. 2008, p. 419). Prin „simțirea” aceasta se sesizează nu numai prezența lui Dumnezeu, ci și bunătățile variate ce iradiază din El. Expresia „simțire a minții” se folosește pentru a indica un contact cu realitatea spirituală a lui Dumnezeu, analog cu contactul pe care-l avem prin simțurile trupului cu realitățile sensibile.

prin înțelegere, mai ales când nu este vreo luptă drăcească în ele, care se împotrivesc legii minții și a duhului. Dar când se unesc împreună, făcându-se unitare prin Duhul, atunci cunosc cele dumnezeiești și cele omenești nemijlocit și ființial, așa cum le este firea; și rațiunile lor privesc limpede și curat pricina cea una a tuturor, adică Sfânta Treime, pe cât este cu putință<sup>89</sup>.

99. Cel ce se liniștește este dator mai întâi să aibă ca temelie aceste cinci virtuți pe care să ridice clădirea lucrărilor sale: tăcerea, înfrânarea, privegherea, smerenia și răbdarea. Iar ca lucrări bine plăcute lui Dumnezeu trebuie să le aibă pe acestea trei: cântarea, rugăciunea și citirea; și lucrul mâinilor, dacă este neputincios (la cele dintâi). Căci virtuțile pomenite nu numai că le cuprind pe toate, ci se și susțin una pe alta. El trebuie să se îndeletnicească de dimineață cu pomenirea lui Dumnezeu prin rugăciune și cu liniștirea inimii. În ceasul dintâi să se roage cu dinadinsul; într-al doilea să citească; într-al treilea să cânte; într-al patrulea să se roage; într-al cincilea să citească; într-al șaselea, să cânte; într-al șaptelea să se roage; într-al optulea să citească; într-al nouălea să cânte; într-al zecelea să mănânce; într-al unsprezecelea să doarmă dacă are trebuință; într-al

---

89. Lucrarea simțurilor nu e despărțită de cea a puterilor sufletului, când sunt sănătoase și unele și altele. Omul vede deodată cele sensibile și cele inteligibile prin simțurile trupului pline de puterile de sesizare ale sufletului. Dar unitatea deplină a lucrării lor și extinderea sesizării realităților spirituale până la Dumnezeu, prin mijlocirea lucrării simțurilor trupesti, se realizează prin Duhul Sfânt. Așa au văzut Apostolii lumina dumnezeiască pe Tabor chiar prin simțul văzului trupului plin de puterea Duhului Sfânt.

doisprezecelea să cânte cele de seară. Și așa străbătând bine stadia zilei, va plăcea lui Dumnezeu<sup>90</sup>.

100. El trebuie să culeagă ca o albină din toate virtuțile cele ce sunt mai de folos. Și așa, împărtășindu-se din toate câte puțin, să facă marea îmbinare a lucrărilor poruncilor, din care se câștigă mierea înțelepciunii spre înveselirea sufletelor.

101. Iar dacă vrei să străbați și vremea nopții mai ușor, ascultă: Privegherea nopții e de trei feluri: pentru începători, pentru mijlocii și pentru cei desăvârșiți. Începătorii să doarmă jumătate de noapte și jumătate să privegheze, fie de seara până la miezul nopții, fie de la miezul nopții până dimineața; cei de la mijloc să privegheze de cu seara un ceas sau două, apoi să doarmă patru ceasuri și apoi să se scoale la utrenie și să se roage șase ceasuri până dimineața; pe urmă să cânte ceasul întâi și să șadă și să se liniștească, cum s-a spus mai înainte; apoi fie să păzească rânduiala lucrărilor după ceasuri, fie să țină într-o urmare neconținută rugăciunea, după deprinderea fiecăruia. Iar cei desăvârșiți să stea toată noaptea în picioare și să privegheze<sup>91</sup>.

---

90. Ceasul întâi e ora 6 dimineața. Se cere o repetare de trei ori a rugăciunii, a citirii, a cântării. La 4 d.a. monahul are să mănânce, la 5 d.a. să doarmă, la 6 d.a. să facă rugăciunile de seara. Acesta trebuie să fie pentru călugăr programul zilnic.

91. Aici se dă pravila de noapte. Ea e diferită pentru începători, pentru cei de la mijlocul drumului spre desăvârșire și pentru cei desăvârșiți. Începătorii trebuie să privegheze fie de la ora 6 până la 12 noaptea, fie de la miezul nopții până dimineața. Cei de la mijloc au să privegheze de la 6 până la 7-8 seara, apoi să doarmă până la miezul nopții (la utrenie), apoi să privegheze toată noaptea. Cei desăvârșiți au să privegheze toată noaptea, în picioare într-o rugăciune neîncetată.



102. Iată, spunem și despre mâncare, că ajunge o litră de pâine celui ce se nevoiește pentru liniștire, iar vin să bea două pahare din cel neamestecat și apă trei pahare. Să se hrănească din cele ce se găsesc. Să nu umble după cele ce le caută pofta, ci să se folosească cu înfrânare de cele ce le rânduiește purtarea de grijă a lui Dumnezeu. Dar învățătura cea mai bună și mai scurtă pentru cei ce vor să viețuiască cu luare-aminte este să păzească cele trei virtuți mai cuprinzătoare: postul, privegherea și rugăciunea, întărind cu cea mai mare putere pe cea din urmă, care este reazemul tuturor.

103. Liniștirea (isihia) are trebuință înainte de toate de credință, de răbdare și de dragostea din toată inima, de tărie, de putere și de nădejde. Că cel ce crede, chiar dacă nu va dobândi aici ceea ce caută, poate din negrijă sau din altă pricină, în ceasul ieșirii este cu neputință să nu se umple de rodul credinței și al nevoinței și să nu vadă slobozirea, care este Iisus Hristos, răscumpărarea și mântuirea sufletelor, Cuvântul Dumnezeu-Omul<sup>92</sup>. Iar cel ce nu crede se va osândi cu siguranță în ceasul ieșirii. Ba s-a și osândit, zice Domnul (Ioan 3, 18). Căci cel ce slujește plăcerilor și caută slava de la oameni și nu pe cea de la Dumnezeu (Ioan 5, 45) este necredincios, zice. Chiar dacă pare, după cuvânt, credincios, unul ca acesta s-a amăgit pe sine fără să bage de seamă. Acesta va auzi atunci: „Fiindcă nu M-ai luat pe Mine în inima ta și M-ai aruncat înapoi la spatele tău, te voi lepăda și Eu” (Iez. 20, 17). Credinciosul trebuie să fie cu bună nădejde și să creadă

---

92. Iisus este eliberarea, căci El este liber și izvorul din care emană toată puterea libertății sau a puterii asupra patimilor înrobitoare.

în adevărul lui Dumnezeu mărturisit în toate Scripturile, dar să-și mărturisească neputința sa, ca să nu-și primească osândă îndoită și de neocolit.

104. Nimic nu face așa de mult inima zdrobită și sufletul smerit ca singurătatea întru cunoștință și tăcerea despre toate<sup>93</sup>. Și nimic nu păgubește așa de mult starea de liniștire și nu răpește puterea ei dumnezeiască ca aceste șase patimi cuprinzătoare: îndrăzneala, lăcomia pântecelui, vorba multă, împrăștierea, înfumurarea și doamna patimilor, care e părerea de sine. Cel ce s-a deprins de bună voie în chip deplin cu ele se întunecă tot mai mult pe măsură ce sporește în ele și se face nesimțitor. Dacă se ridică iarăși, punând un nou început cu credință și cu râvnă, va dobândi iarăși ceea ce caută, mai ales dacă se umilește și caută. Dar dacă stăpânește în el, prin nepăsare, una dintre cele pomenite mai sus, atunci toate celelalte rele, năvălind împreună cu necredința pierzătoare, îi fac sufletul pustiu, ca pe o altă cetate a Babilonului, ajungând stăpânit de tulburările și zăpăcelile dracilor (Isaia 13, 21). Astfel, cele din urmă se fac mai rele ca cele dintâi (Matei 12, 45), și unul ca acesta ajunge un dușman furios și un pârâș al celor ce se îndeletnicesc cu liniștirea, ascuțindu-și pururea limba împotriva lor, ca pe o sabie tăioasă și cu două guri<sup>94</sup>.

---

93. Singurătatea pe mulți îi deprimă. Li se pare că nu au niciun ajutor, nicio atenție de la nimeni. Pe nevoitori îi face să se simtă cu inima zdrobită. Simt mai accentuat că nu sunt prin ei înșiși și nu au viața adevărată prin ei înșiși. Îi face să nu se mai încreadă în ei înșiși. Ajung la adevărata conștiință a ceea ce sunt prin ei înșiși, la conștiința unită totdeauna cu smerenia.

94. Avem poate aici o aluzie la atacurile lui Varlaam împotriva isihaiștilor.

105. Apele patimilor, din care crește marea tulbure și amestecată care se revarsă peste sufletul ce vrea să se liniștească, nu pot fi trecute altfel decât cu corabia ușoară a neagonisirii și a înfrânării atotcuprinzătoare. Căci din neînfrânare și din iubirea de materie izvorăsc torentele patimilor, care se revarsă peste pământul inimii și aduc în ea toată putreziciunea și materia gândurilor, pricinuind zăpăceală minții, tulburare cugetării și greutate trupului, și descurajând, întunecând și amortind sufletul și inima și scoțându-le din deprinderea și simțirea lor cea după fire.

106. Nimic nu face sufletul celor ce se sânguiesc așa de moleșit, de descurajat și de fără minte ca iubirea de sine, maica patimilor. Căci atunci când unul dintre aceștia prețuiește mai mult odihna trupului decât ostenele pentru virtute și socotește ca o cunoștință folositoare să nu se ostenească de bunăvoie cu lucrarea, ci să se îndeletnicească mai bine cu poruncile ușoare, care aduc sudori puține, atunci dușmanii nevăzuți sădesc în suflet lipsa de curaj față de lucrarea liniștii și din tare și nebiruit îl fac slăbănog în lucrare<sup>95</sup>.

107. Nu este doctorie mai bună și mai de frunte celor ce se simt slabi față de porunci și au văzut că nu este ușor să lepede întunericul tulbure, ca ascultarea cu credință și fără deosebire în toate. Căci aceasta este celor ce o beau un leac de viață dătător, alcătuit din multe virtuți, și un cuțit care curățește dintr-odată puroiul rănilor. Cel ce o alege dintre toate, ca să o împlinească cu credință și simplitate, a tăiat

---

95. Luarea-aminte la sine, împreună cu lupta împotriva patimilor din plăcere și a împrăstierii gândurilor și cu ținerea continuă a pomenirii lui Dumnezeu este un exercițiu care cere un mare efort și aduce o uriașă tărie de voință celui ce le practică.

dintr-odată toate patimile. Acesta nu numai că a ajuns la liniște, ci a și dobândit-o întreagă prin ascultare, aflând pe Hristos însuși, iar el făcându-se și numindu-se următor și slujitor al Lui.

108. Fără lucrarea plânsului și viețuirea în el este cu neputință să rabde cineva arșița liniștirii<sup>96</sup>. Dar cel ce plânge și cugetă la lucrurile înfricoșătoare dinainte de moarte și de după moarte, înainte de a veni, va avea și răbdare, și smerenie, cele două temelii ale liniștii. Iar cel ce se îndeletnicește cu liniștirea fără cele pomenite mai sus are ca însoțitoare totdeauna lipsa de curaj a sufletului și părerea de sine. Iar din acestea se înmulțesc robirilor și rătăcirile, care ne împing spre moleșire. De aici vine neînfrânarea, fiica nepăsării, care face trupul moleșit și slab, iar mintea întunecată și înțelenită. Atunci se ascunde și Iisus, locul minții fiind ocupat de mulțime de chipuri și gânduri.

109. Felul cunoștinței de acum sau din viitor nu-l pot gusta toți cu simțirea. Căci îl simt numai aceia care se lipsesc de slavă și de dragoste, aici sau acolo. El este ca un zbîr înfricoșător, care chinuiește în multe chipuri pe cei vinovați și-și arată pururea râvna sau mustrarea, dezvăluind-o cu urgie ca pe o sabie cumplită. Iar așa numita râvnă sau mânie cerească se mișcă întreit: spre cele potrivnice, spre fire și spre suflet, fiind mișcată de conștiință; ea ne poruncește să o repezim spre vrăjmași ca pe o sabie mânioasă, făcându-ne să ne oțărâm. Dacă biruie, supunând pe cele două unuia (sufletului), se preface în bărbăție,

---

96. Liniștirea este ca arșița, căci este lipsită de distracțiile din afară. Dar la urmă, după obișnuirea cu ea, devine dulce, căci se ajunge la descoperirea bunătăților spirituale din unirea cu Dumnezeu.

îndreptându-se spre Dumnezeu<sup>97</sup>. Dar dacă sufletul se va supune celor două, adică păcatului și trupului, i se face la sfârșit un chip nemilos, căci s-a făcut rob de bunăvoie celor potrivnice. De aici înainte săvârșește cele de rușine. Căci pierzând starea virtuoaasă, a căzut, despărțindu-se de Dumnezeu.

110. Dintre toate patimile, două sunt mai grele: curvia și trândăvia, care zăpăcesc și slăbănesc amărâtul de suflet, fiind în atârnare una de alta și întocmai ca o pereche. Ele sunt greu de războit și cu neputință de biruit, neputând fi înfrânte cu desăvârșire de către noi. Una crește mai mult în partea poftitoare, dar cuprinde prin fire, fără deosebire, materia amândurora, a sufletului și a trupului; căci plăcerea ei e amestecată întreagă în toate mădularele. Cealaltă, stăpânind la început cugetarea, cuprinde ca o iederă tot sufletul și trupul, făcând firea leneșă, slăbănoagă și lăsătoare. Ele nu pot fi scoase și biruite cu desăvârșire înainte de nepătimirea fericită, când sufletul primește puterea de la Duhul Sfânt în rugăciune, care-i dă slobozire, putere și pace adâncă în inimă, făcându-l să se veselească prin liniștire<sup>98</sup>.

---

97. Râvna sau mânia naturală o pornim ca pe o sabie împotri-va pornirilor naturale sau păcătoase ale trupului și ale sufletului. Cu ajutorul ei izbutim adeseori să le eliberăm pe acestea de asemenea porniri. Aceasta echivalează cu supunerea lor lui Dumnezeu. În acest caz râvna se îndreaptă spre Dumnezeu, pentru a-l sluji Lui. Dar dacă nu va birui și sufletul va rămâne supus trupului (firii) și păcatului, râvna sau mânia s-a prefăcut într-un chin nemilos al sufletului, căci s-a prefăcut în ajutoare a patimilor împotri-va sufletului, care nu se simte bine în această robie.

98. Cele mai grele patimi sunt desfrânarea și trândăvia. De ele se eliberează ființa noastră numai cu ajutorul lui Dumnezeu, obținut prin pomenirea neîncetată a Lui sau prin rugăciune

Deci, curvia este începătura, împărăteasa, stăpâna și plăcerea care cuprinde toate plăcerile, având ca soață trândăvia, care poartă ca o căruță greu de biruit pe căpeteniile lui Satan. Prin ele au intrat prilejurile patimilor în viața amărăților de noi.

111. Începutul rugăciunii minții este lucrarea, apoi puterea curățitoare a Duhului și slujba sfântă cea de taină a minții, precum începutul liniștirii este ieșirea din lucruri și din griji; mijlocul este puterea luminătoare; iar sfârșitul este extazul (ieșirea minții) și răpirea minții la Dumnezeu<sup>99</sup>.

112. Ierurgia (slujba sfântă) duhovnicească, înainte de bucuria viitoare mai presus de minte, este lucrarea minții care jertfește tainic și se împărtășește din Mielul lui Dumnezeu în altarul sufletului. Iar a mânca Mielul lui Dumnezeu în altarul înțelegător al sufletului

---

continuă. Căci unde este această rugăciune este Duhul Sfânt. Numai această rugăciune, făcută cu puterea Duhului Sfânt, aduce nepătimirea sau libertatea și liniștirea.

99. Sf. Grigorie Sinaitul vede și în rugăciunea minții trei stadii: începutul e sfânta slujbă adusă lui Dumnezeu, ca lucrare curățitoare; în ea nu e nicio despărțire între efortul omului și puterea curățitoare a Duhului. Stadiul al doilea constă din luminarea minții; iar al treilea, din extazul sau ieșirea minții din ea spre Dumnezeu. Se aplică aici la rugăciunea minții în inimă cele trei trepte ale urcușului areopagitic, dar treapta desăvârșirii e identificată aici cu răpirea sau cu extazul, care nu e decât unirea deplină a minții cu Dumnezeu. Acest al treilea stadiu e ca un fel de moment al jertfei de sine și de înălțare la Dumnezeu, cum se întâmplă cu Hristos în Liturghie, dar și cu noi împreună cu El. Astfel urcușul duhovnicesc al sufletului cu cele trei stadii ale lui: purificarea de grijile lumii, luminarea și unirea cu Dumnezeu, corespunde cu cele trei faze identice ale Liturghiei: despărțirea de grija cea lumească prin intrarea în biserică, luminarea prin citirile biblice și extazul prin jertfirea noastră împreună cu Hristos.

înseamnă nu numai a-L înțelege sau a ne împărtăși de El, ci și a ne face ca Mielul, luând chipul Lui în viitor. Căci aici luăm rațiunile, dar acolo nădăjduim să luăm însăși realitățile tainelor<sup>100</sup>.

113. Rugăciunea este la începuturi ca un foc al veseliei, izbucnind din inimă; la cei desăvârșiți, ca o lumină lucrătoare bine mirositoare. Sau iarăși, rugăciunea este propovăduirea Apostolilor, lucrarea credinței, mai bine zis credința nemijlocită, ipostasul celor nădăjduite, dragoste lucrătoare, mișcare îngerească, puterea celor netrupești, fapta și veselia lor, Evanghelia lui Dumnezeu, încredințarea inimii, nădejdea de mântuire, semn de curăție, simbol al sfințeniei,

---

100. Preocuparea Sf. Grigorie se restrânge aici la momentul al treilea: al jertfei. Având în vedere acest scop final, al jertfei sau al extazului, tot urcușul duhovnicesc poate fi numit o ierurgie (o slujbă sfântă) sau o Liturghie. Căci culminează și ea nu numai într-o jertfă a celui ce ajunge la extazul rugăciunii, ci și a Mielului, de Care se împărtășește acesta. Căci numai din puterea jertfei sau deplinei dăruiri a Mielului către Tatăl se poate jertfi și mintea celui ce se roagă, uitând de sine, în plecarea spre Dumnezeu și în unirea cu El. Propriu-zis, unirea minții cu Dumnezeu în acest extaz sau în această jertfire a sa este și o unire cu Hristos, Care se jertfește. Mintea este în același timp nu numai jertfă, ci și altar, ca locul cel mai înalt al sufletului, dar și jertfitor, ca una ce reprezintă subiectul uman ce se aduce ca jertfă. Mintea jertfește Mielul împreună cu sine sau Mielul jertfește mintea împreună cu Sine, pentru că unirea dintre cele două e așa de mare, că lucrările lor sunt întipărite una în alta, iar subiectele se acoperă. Mielul este în minte, mintea este în Mielul Hristos. Mintea Îl mănâncă apoi, nu numai întrucât Îl înțelege, ci și întrucât Îl asimilează, făcându-se ca El, una cu El, fără confundare. Dar unirea de aici e numai un chip al unirii depline eshatologice, având în ea dinamismul care ne duce spre aceea. Aici ne însușim oarecum numai rațiunile Lui, însă în aceste rațiuni (incorporate rezumativ în chipurile pâinii și vinului) nu sunt numai idei despre El, ci energii în care e prezent El însuși.

cunoștință a lui Dumnezeu, arătarea Botezului, baia curăției, arvuna Duhului Sfânt, bucuria lui Iisus, veselelia sufletului, mila lui Dumnezeu, semn al împăcării, pecetea lui Hristos, raza soarelui minții, luceafăr al inimilor, întărirea creștinismului, arătarea împăcării lui Dumnezeu, har al lui Dumnezeu, înțelepciunea lui Dumnezeu, mai bine zis începătura înțelepciunii de sine a lui Dumnezeu, arătarea lui Dumnezeu, lucru al pustnicilor, petrecerea sihaștrilor (isihaștilor), prilej de liniștire, dovada viețuirii îngerești. Și la ce să le mai spunem pe toate? Rugăciunea este Dumnezeu, Care lucrează toate în toți, deoarece una singură este lucrarea, a Tatălui, a Fiului și a Sfântului Duh, Care lucrează toate în Hristos Iisus<sup>101</sup>.

114. Dacă n-ar fi luat Moise toiagul puterii de la Dumnezeu, nu s-ar fi făcut el însuși dumnezeu lui Faraon, ca să-l bată pe el și Egiptul. La fel, dacă mintea n-ar primi în mână puterea rugăciunii, ar fi cu neputință să zdrobească păcatul și puterile potrivnice.

115. Cei ce zic sau fac ceva fără smerenie se aseamănă celor ce clădesc iarna sau fără cărămizi. Iar

---

101. În rugăciunea Bisericii dreptcredincioase se cuprinde, în starea de foc curățitor și de lumină, și ca o prezență a Mirelui Hristos, tot conținutul fructificat și lucrător al propovăduirii apostolice; ea e credința nemijlocită arătată în trăirea ei, nu exprimată teoretic sau mijlocit; în rugăciune cele mărturisite sunt trăite, cele nădăjduite sunt prezente în ipostasul lor, în realitatea lor consistentă. Rugăciunea e mișcarea curată a minții spre Dumnezeu, asemenea celei a îngerilor; rugăciunea binevestește în mod fierbinte și cu putere lucrătoare Evanghelia lui Hristos; ea e cunoștința din experiență a puterii lui Dumnezeu și a faptelor mântuitoare mereu active ale lui Hristos. În rugăciune se arată rodul Botezului. Ea e arătarea lui Dumnezeu în putere. Ea e Dumnezeu însuși în lucrarea Lui în suflete.



pe aceasta foarte puțini o află și o cunosc prin cercare și prin cunoștință. Cei ce îndrugă despre ea cuvinte sunt asemenea celor ce vor să măsoare adâncul fără fund<sup>102</sup>. Noi însă, ca niște orbi, ajutându-ne puțin, în chip tineresc, și de închipuire, vom zice despre această mare lumină: smerenia nu este nici vorbire smerită și nu înfățișează nici chip de smerenie; cel smerit nu se silește să cugete smerit, nici nu se disprețuiește pe sine smerindu-se, chiar dacă acestea sunt prilejuri și chipuri ale smereniei, ca înfățișări deosebite ale ei. Ea este har și dar de sus<sup>103</sup>. Cum zic Părinții, sunt două semnele smereniei: să te ai pe tine mai prejos de toți și să pui în seama lui Dumnezeu isprăvile tale. Cel dintâi este începutul, iar cel de al doilea sfârșitul. Ea vine în cei ce o caută după ce cunosc și socotesc acestea trei în ei: că sunt mai păcătoși decât toți, că sunt mai răi decât toate făpturile, ca unii ce sunt contrari firii, și că sunt mai de plâns decât dracii, fiindcă sunt slugi dracilor. Aceștia se simt datori să zică: De unde știu eu întocmai păcatele

---

102. Abisul lui Dumnezeu se trăiește în smerenie, care este ea însăși prin aceasta un abis, o privire în abisul dumnezeiesc, cu ajutorul lui Dumnezeu, prin bunăvoința sau harul Lui, care s-a deschis omului, făcându-l, prin ceea ce vede și simte, capabil de smerenie. De aceea nu se poate măsura nici Dumnezeu, nici smerenia, cum se măsoară cunoștința teoretică despre Dumnezeu și cum încearcă a măsura cu măsurile ei finite și pe Dumnezeu. Smerenia, trăind abisul lui Dumnezeu, nu încearcă să definească pe Dumnezeu, cum încearcă totdeauna cugetarea.

103. Smerenia adevărată nu este produsul voinței de smerenie a credinciosului. Acesta poate arăta cel mult chipuri de smerenie. Smerenia adevărată e darul lui Dumnezeu, e deschiderea lui Dumnezeu celui ce se roagă, e relație vie cu El. Numai prezența deschisă a infinității lui Dumnezeu copleșește cu adevărat sufletul și-l face să se smerească cu adevărat, cum nu o poate face deplin niciodată numai prin eforturile proprii.

oamenilor, ce fel și câte sunt? De unde știu eu că aceia trec sau ajung păcatele mele? Și din pricina neștiinței, o, suflete, suntem mai jos decât toți oamenii și sub picioarele lor, fiind pământ și cenușă (Fac. 18, 27). Și cum nu sunt eu mai rău decât toate, odată ce toate faptele se găsesc în starea cea după fire, precum au fost făcute, iar eu, pentru fărădelegile nemăsurate, sunt într-o stare potrivnică firii? Cu adevărat și fiarele și dobitoacele sunt mai curate decât mine, păcătosul, și de aceea eu sunt dedesubtul tuturor, ca unul ce am căzut în iad încă înaintea morții și acolo zac. Dar cine nu știe, din simțire, că păcătosul este mai rău și decât dracii, ca rob și ca supus al lor, închis încă de aici împreună cu ei în întuneric? Cu adevărat, cel stăpânit de draci este mai rău decât aceia. De aceea umpli adâncul împreună cu ei, nenorocitul! Iar dacă sălășluiești în iad și în adâncul fără fund, împreună cu ei, încă înainte de moarte, de ce te amăgești nebunește să te numești pe tine drept, după ce te-ai făcut păcătos și spurcat și demon prin faptele tale cele rele? Vai de rătăcirea și de amăgirea ta, cinstitorule al demonilor, câine necurat, aruncat pentru acestea în foc și în întuneric!

116. Puterea rugăciunii mintale, curate și îngerești este, după cuvântătorii de Dumnezeu, înțelepciune mișcată de Sfântul Duh. Semnul ei este ca mintea să se privească în vremea rugăciunii cu totul fără chip și să nu se vadă nici pe sine, nici altceva întru grosime, ci să se oprească adeseori și simțurile sub lumina ei. Căci mintea se face atunci nematerială și luminoasă, lipindu-se de Dumnezeu într-un chip negrait, ca să fie un singur Duh cu El (1 Cor. 6, 17)<sup>104</sup>.

---

104. Aceasta e lumina pe care spuneau isihăștii că o văd în vremea rugăciunii minții. Sf. Grigorie Sinaitul afirmă că ea

117. Sunt șapte uneltele deosebite care duc și călăuzesc la smerenia dăruită de Dumnezeu. Ele se susțin și se nasc una pe alta. Acestea sunt: tăcerea, smerita cugetare, vorbirea smerită, purtarea smerită, ocărârea de sine, zdrobirea inimii, rămânerea totdeauna la urmă. Tăcerea întru cunoștință naște smerita cugetare. Iar din smerita cugetare se nasc cele trei înfățișări ale smereniei: grăirea cu smerenie, purtarea smerită și ocărârea de sine. Aceste trei înfățișări nasc zdrobirea inimii, care vine din îngăduirea de sus a ispitelor, pe care Părinții o numesc și pedepsire cu bun rost (din iconomie) și smerire de la draci. Iar zdrobirea inimii face cu ușurință sufletul să se simtă, cu lucrul, mai prejos de toți și în urma tuturor și stăpânit de toți. Aceste două chipuri din urmă aduc smerenia desăvârșită și dăruită de Dumnezeu, care este puterea pe care o numesc (Părinții) desăvârșirea tuturor virtuților. Ea pune isprăvile în seama lui Dumnezeu. Deci înainte de toate este tăcerea, din care se naște

---

înseamnă în același timp lipsa oricărui chip. Nici Dumnezeu nu e văzut ca chip, nici mintea nu primește un „chip”, cum primește de la lucruri sau de la gândurile mărginite (un chip intelectual sau moral mărginit). Mintea a devenit o lumină fără margini sau și-a regăsit caracterul indefinit pentru că s-a unit cu lumina nemărginită a lui Dumnezeu. Coincidența paradoxală între lumină și lipsa de chip constă și în faptul că mintea se trăiește acum ca subiect pur și indefinibil, dar tocmai prin aceasta se cunoaște acum ca ceea ce este cu adevărat, nestrămtorată obiectual. Iar la starea aceasta a putut reveni pentru că s-a întâlnit cu Dumnezeu în calitatea Lui de Subiect pur și indefinibil, model și izvor de putere al calității minții de a fi un astfel de subiect. Mintea devine, așa zicând, coextensivă și cointensivă cu Dumnezeu, dar din harul Lui. Cele două subiecte sunt unite în iubire atât de mult, că nu mai cunosc nicio separație între ele. Dar mintea trăindu-se astfel, se trăiește unită cu El într-o supremă evidență.

smerita cugetare, iar aceasta naște cele trei înfățișări ale smereniei. Cele trei înfățișări nasc apoi chipul cel unul al ei sau zdrobirea inimii. Iar acest chip al smereniei naște pe al șaptelea, care e dedesubtul tuturor celor ale primei smerenii. Pe el îl numesc (Părinții) și smerenia din iconomie. Iar smerenia din iconomie aduce smerenia dăruită de Dumnezeu, pe cea desăvârșită, necăutată și adevărată. Cea dintâi (zdrobirea inimii) se naște când omul e părăsit și biruit, zdrobit și stăpânit de toată patima, încât, învins cu gândul și cu duhul, nu mai află niciun ajutor de la fapte sau de la Dumnezeu sau peste tot de la cineva, în așa măsură, că puțin îi mai trebuie să ajungă la deznădejde. De nu va fi smerit cineva astfel în toate, nu se va putea frânge pe sine și socoti mai prejos de toți și sluga tuturor și mai rău chiar decât dracii, ca unul ce e asuprit și biruit de ei. Aceasta este smerenia adusă de purtarea de grijă a lui Dumnezeu din iconomie. Prin ea se dă a doua și cea mai înaltă smerenie de la Dumnezeu, care este puterea dumnezeiască ce lucrează și face toate. Prin aceasta se vede pe sine totdeauna instrumentul ei și prin ea lucrează cele minunate ale lui Dumnezeu.

118. Este cu neputință de aflat în vremea noastră vedere duhovnicească a luminii ipostatice, minte fără năluciri și fără împrăștiere, lucrare adevărată a rugăciunii, izvorând pururea din mijlocul inimii, înviere și întindere a sufletului, uimire dumnezeiască și plecare în zbor din toate cele de aici, extaz deplin al înțelegerii din simțuri întru Duhul, răpirea minții din puterile sale, mișcare îngerească a sufletului, îndreptată și călăuzită de Dumnezeu spre nemărginire și înălțime. Pentru că astăzi împărățesc în noi cu silnicie patimile, pentru mulțimea ispitelor. Mintea petrece în cele mai ușoare,

iar pe acestea și le nălucește înainte de vreme. În felul acesta, pierzând și puțină putere dată ei de Dumnezeu, se face moartă în toate privințele. De aceea, folosindu-se de multă dreaptă socoteală, nu trebuie să caute cele ale vremii înainte de vreme, nici să arunce cele din mână și să nălucească altele. Căci mintea tinde prin fire să alcătuiască cu ușurință năluciri cu privire la cele spuse mai înainte și să făurească plăsmuiri despre cele la care n-a ajuns. De aceea nu mică este temerea ca unul ca acesta să se lipsească și de cele ce i s-au dat și să-și piardă adesea mintea, lăsându-se amăgit și făcându-se un făuritor de năluciri, și nu un isihast (un trăitor al liniștii)<sup>105</sup>.

119. Nu numai credința, ci și rugăciunea care se lucrează și lucrează este har. Căci ea face arătată credința adevărată, care are în sine viețuirea lui Iisus și care lucrează și e lucrată prin dragoste în Duh<sup>106</sup>. Deci cel ce nu are dragoste lucrătoare în sine are o credință potrivnică, moartă și fără viață. Dar nici nu

---

105. Aluzie la unii care își închipuiau că văd chipuri și o lumină asemenea celei materiale în timpul rugăciunii minții, fiind influențați de masaliani sau bogomili (Jean Meyendorff, *A Study of Gregory Palamas*, p. 35. Vezi și *Viața lui Maxim Căsușalivitul*, scrisă de Nifon, în „*Analecta Bollandiana*”, nr. cit., p. 50). Lumina de care vorbeau isihăștii era fără chip și nematerială, cum spune Sf. Grigorie Sinaitul în cap. 116 și chiar în acest cap. 118. Deși o numește lumină ipostatică, el înțelege prin ea evidența intensă ce iradiază din Persoana lui Hristos. Cei ce își nălucesc asemenea lumini materiale sunt stăpâniți de patimi.

106. Cuvântul grecesc ἐνεργουμένη are și înțeles pasiv, și înțeles activ. De fapt rugăciunea aceasta e și lucrată de om, dar și lucrează ca putere a Duhului, nefiind produsă numai de om. Ca una ce lucrează are și o mare eficacitate transformatoare asupra sufletului. E ceva analog cu credința cu care stă în strânsă legătură.

poate fi numit credincios cu adevărat cel ce crede numai cu cuvântul simplu și nu-și arată credința lucrătoare prin porunci sau în Duhul. Drept aceea, trebuie să o arate descoperită în sporirea prin fapte sau lucrând și luminând în lumina faptelor. Căci zice Apostolul: „Arată-mi credința ta fără fapte și eu îmi voi arăta din faptele mele credința mea” (Iacov 2, 18). El arată aici că credința harului se vede din faptele poruncilor, precum poruncile se lucrează și luminează prin credința din har. Căci credința este rădăcina poruncilor, mai bine zis izvorul care le udă spre creștere. Ea se împarte în două, în mărturisire și har, chiar dacă e prin fire neîmpărțită<sup>107</sup>.

120. Scara mică și mare și scurtă a celor de sub ascultare are cinci trepte care duc spre desăvârșire. Cea dintâi este lepădarea, a doua supunerea, a treia ascultarea, a patra smerenia, a cincea dragostea care este Dumnezeu. Lepădarea ridică din iad pe cel ce zace acolo și slobozește pe cel robit de cele materiale. Supunerea a aflat pe Hristos și slujește Lui, cum zice El însuși: „Cel ce-Mi slujește Mie, Îmi urmează Mie, și unde sunt Eu, acolo va fi și slujitorul Meu” (Ioan 12, 26). Dar unde este Hristos? Șezând de-a dreapta Tatălui (Rom. 8, 34). Prin urmare, acolo trebuie să fie și slujitorul, unde este Cel slujit, punându-și piciorul ca să urce sau urcând împreună cu modurile lui Hristos înainte de a ajunge acolo<sup>108</sup>. Iar ascultarea lucrătoare

---

107. Mărturisirea e a credinciosului, iar harul al lui Dumnezeu. Amândouă formează credința. Din amândouă izvorăsc faptele. De aceea în fapte se arată lumina credinței sau a harului și a mărturisirii, a puterii lui Dumnezeu și a omului restabilit prin har în propria lui putere.

108. A urca „împreună cu modurile (τρόποι) lui Hristos” înseamnă a urca împreună cu modurile în care a realizat El

prin porunci întocmește scara din felurite virtuți și le așază pe acestea în suflet, ca pe niște trepte (Ps. 83, 6). De pe aceasta luându-l pe unul ca acesta smerenia, care înalță, îl duce sus la cer, predându-l iubirii, împărăteasa virtuților<sup>109</sup>, și înfățișându-l înaintea lui Hristos. Astfel, cel ce se supune cu adevărat ajunge la cer cu ușurință prin scara cea scurtă.

121. O cale mai scurtă spre împărățiile de sus, prin scara cea mică a virtuților, nu este decât omorârea celor cinci patimi ce se împotrivesc ascultării, adică omorârea neascultării, a împotrivirii în cuvânt, a voinței de a-și plăcea lui însuși, a îndreptățirii de sine și a părerii stricăcioase de sine. Căci acestea sunt mădulare și părți ale dracului răzvrătit care înghite pe cei mincinoși dintre ascultători și-i trimite balaurului din adânc. Neascultarea este gura iadului, împotrivirea în cuvânt este limba lui, subțire ca o sabie; plăcerea de sine sunt dinții lui ascuți pe tocilă; îndreptățirea de sine este pieptul lui; iar părerea de sine, care trimite în iad, este duhnirea pântecelui lui a toate mișcător<sup>110</sup>. Cel ce

---

concret virtuțile. Căci virtuțile sunt, după Sf. Maxim Mărturisitorul, modurile de actualizare a rațiunilor firii umane. Adică, cel ce vrea să ajungă la Tatăl, unde este Hristos, trebuie să treacă prin ascultare, smerenie, blândețe, moarte (jertfă), înviere și înălțare împreună cu El. Numai așa se poate ajunge la treapta supremă a îndumnezeirii și a slavei.

109. Toate virtuțile sunt ca treptele unei scări spre cer, spre îndumnezeire. Dar smerenia e dincolo de continuitatea formată de ele. Ea e un act de transcenderă a ceea ce poate realiza firea. Un act produs cu firea de harul lui Dumnezeu, după ce aceasta a urcat până unde a putut ea. În smerenie nu mai e niciun efort al omului. Ea e dumnezeiască. Ea e cea mai mare (virtute), sau dincolo de mărimile omenești.

110. Sunt de remarcat legăturile interioare ce le află Sf. Grigorie Sinaitul între patimi și treptele iadului, ca o scară inversă

biruie pe cea dintâi, prin ascultare, le-a tăiat pe celelalte dintr-odată și urcă degrabă la ceruri printr-o singură treaptă. Lucru cu adevărat minunat și dintre cele mai negrăite și mai neînțelese este că Domnul ne-a dăruit din iubirea Sa de oameni ca printr-o singură virtute, adică prin ascultare, să urcăm înainte de vreme la ceruri, precum printr-o singură neascultare am coborât sau coborâm la iad.

122. Omul este numit o altă lume, îndoită și nouă, după dumnezeiescul Apostol, care zice: „Dacă este cineva în Hristos, este zidire nouă” (2 Cor. 5, 17). De fapt omul se face prin virtute și se numește și cer și pământ și toate câte este lumea. Pentru el este tot cuvântul și toată taina, cum zice Teologul<sup>111</sup>. Deoarece lupta noastră nu este împotriva sângelui și a trupului, ci împotriva începătorilor, a stăpâniilor întunericului

---

a virtuților ce duc la cer. Neascultarea e gura iadului, pentru că de la ea începe iadul ruperii legăturii omului cu Dumnezeu și cu semenii sau iadul însingurării. Contrazicerea în cuvânt e limba subțire, inventivă, rafinată în găsirea motivelor de contrazicere și de ceartă; cel ce se îndreptățește el însuși pe sine își umflă pieptul de mândrie etc. Treptele iadului sunt încorporate în mădularele subiectului de căpetenie al demonilor. El însuși încorporează tot iadul. Propriu-zis, n-ar fi iad dacă n-ar fi el. El suflă răutatea lui în tot cuprinsul iadului. Răul iradiază în primul rând din centrele personale ale demonilor și apoi și ale oamenilor răi. Toată această țâșnire a răului din ei constituie iadul. Iadul are astfel un caracter personal.

111. Nouă ni se adresează tot cuvântul. Dumnezeu n-ar vorbi prin lume și prin Revelație dacă n-ar fi omul. Dumnezeu Cuvântul nu S-ar fi întrupat, luând trup omenesc, dacă n-ar fi fost omul. Pentru noi e taina faptului că Dumnezeu vorbește cu creatura și tot pentru noi e taina îndumnezeirii acesteia. Fără noi, Dumnezeu ar rămâne un abis de taină nerevelată. Tainele dumnezeiești se fac cunoscute prin cuvânt pentru noi.



veacului acestuia, a duhurilor răutății din văzduh, a stăpânitorului văzduhului (Efes. 2, 2; 6, 12), cum zice Apostolul, e potrivit ca cei ce ne războiesc puterile noastre sufletești într-o ascunsă să fie văzuți ca o altă lume mare a firii. Căci cele trei căpetenii care se împotrivesc celor ce se nevoiesc se războiesc împotriva celor trei părți ale omului. Fiecare este războit de ele din partea din care lucrează și înaintează. Balaurul, căpetenia adâncului, se ridică cu război împotriva celor ce au luarea-aminte din inimă, ca unul ce-și are puterea îndreptată spre pofta de la brâu și de la buric. El ascute împotriva lor, prin uriașul uitării plăcute, puterile arzătoare ale săgeților aprinse (Efes. 6, 16); și având pofta din om ca o altă lume și ca un alt adânc, pătrunde și se târăște în ea, o tulbură și o umple de zoaie, făcând-o să fiarbă (Iov 41, 31)<sup>112</sup>. Apoi

---

112. Aici se afirmă, contrar acuzei că isihăștii socoteau că locul inimii este în buric și trebuie să-și îndrepte privirea spre el, că acolo este centrul poftei. Vasile de la Poiana Mărului va respinge și el aceste acuze rău voitoare în *Cuvânt înainte* la scrierile Sf. Grigorie Sinaitul și Filotei Sinaitul. Ceea ce se spune aici despre balaurul care aruncă torente de plăceri în marea poftei exprimă în termeni de spiritualitate teme din pictura bizantină a iadului (din pridvorul bisericii ortodoxe). Adâncului și mocirlei poftei iadului îi corespunde abisul nesăturat al poftei, iar acestuia îi corespunde balaurul care varsă torente de apă mocirloasă în poftă. Mâniei sau iuțimii îi corespunde stăpânitorul lumii acesteia pământești (deosebit de stăpânitorul mării poftei), care injectează patimi de stăpânire lumească în cei ce se lasă înrăuriți de el, dar care pot să-l biruiască prin mânia bărbătească întoarsă împotriva lui și a oricărei frici de el. Îngerii stând gata să răsplătească cu cununi pe cei ce luptă, suferind de la cei ce se fac instrumentele acestui stăpânitor, apar mai ales în icoanele mucenicilor. În sfârșit, stăpânitorul văzduhului își trimite atacurile împotriva minții ce se îndeletnicește cu cunoașterea,

o aprinde spre împreunări și o inundă prin torente de plăceri, dar nu o umple niciodată, fiind nesăturată. Iar stăpânitorul lumii acesteia se împotrivește celor ce se îndeletnicesc cu virtutea prin fapte, dând lupta împotriva iuțimii.<sup>113</sup> Pregătindu-și, prin uriașul lenii și al nepăsării<sup>114</sup>, toate farmecele patimilor, poartă război de gând cu iuțimea ca și cu o altă lume, ca într-un teatru sau loc de întrecere, biruind sau fiind biruit de cei ce luptă cu el pururea bărbătește și pricinuindu-le cu nuni sau rușine înaintea îngerilor. El își mână neîncetat rândurile lui de bătaie împotriva noastră, războindu-se cu noi. În sfârșit, stăpânitorul văzduhului năvălește asupra celor a căror înțelegere se îndeletnicește cu vederea sau cu contemplația, făurind năluciri, ca unul

---

îndemnând-o la făurirea de idei contrare lui Dumnezeu, cu filosofii înalte, cu imaginații, căci înseși momentele lor iau forma de gânduri „înalte” sau de năluciri luminoase în sensul material sau intelectual al cuvântului. El comandă duhurile intelectuale ale văzduhului, ale pretinselor înălțimi, detașate de cele pământești. Astfel duhurile stăpânesc sau vor să stăpânească marea, pământul și văzduhul, sau pofta, iuțimea și mintea. Mai sus de acolo nu pot ajunge, căci mai sus de acolo e cerul liber de toate acestea: cerul curăției, al smereniei, al bunătății și al adevăratei lumini sau cunoașteri dumnezeiești, transcendente creațiunii care poate fi robită păcatului prin despărțirea omului de Dumnezeu.

113. Stăpânitorul pământului dă luptă împotriva iuțimii pentru a o câștiga de partea lui, pentru a nu i se mai împotrivi. El o face aceasta aprinzând-o pentru puterea lumească, pentru apărarea ei.

114. Ideea despre cei trei uriași: lenea, nepăsarea, neștiința, e luată de la Marcu Ascetul (*Epistola către Nicolae, Filoc. rom.*, vol. 1, ed. cit., p. 391). Dar aici se face o aplicare complexă a lucrării acestor trei căpetenii ale patimilor, aducându-se în legătură cu cele trei puteri ale sufletului și cu cele trei părți ale creațiunii.

ce este aproape de latura rațională și înțelegătoare, împreună cu duhurile răutății din văzduh. Prin uriașul neștiinței tulbură cugetarea îndreptată în sus ca pe un alt cer rațional și punând înaintea ei plăsmuirile și nălucirile cețoase ale duhurilor, pe care le înfățișează amăgitor ca pe niște fulgere, trăsnete, furtuni și buibuituri, vără spaima în ei. Deci fiecare se împotrivește alteia, războindu-i prin una dintre cele trei părți ale sufletului. Și prin ceea ce poartă cineva război, prin aceea și câștigă<sup>115</sup>.

123. Fiind odinioară și ei minți și căzând din nematicitate și subțirimea lor, a dobândit fiecare o oarecare grosime materială, primind un trup potrivit cu rostul și cu lucrarea sa, de care este îmbibat, lucrând prin el. Pierzând și ei ca și omul bucuria îngerească și lipsindu-se de desfătarea dumnezeiască, pătimesc și ei ca și noi voluptatea pământească, ajunși și ei oarecum materiali prin deprinderile patimilor trupești. Nu trebuie deci să ne mirăm dacă și sufletul nostru, zidit după chipul lui Dumnezeu, rațional și înțelegător, s-a făcut dobitocesc și nesimțitor și aproape fără minte prin plăcerile de lucrurile materiale, nemaicunoscând pe Dumnezeu. Căci deprinderea prefăce firea și schimbă lucrarea liberei alegeri. Astfel, unele duhuri sunt materiale, greoaie, greu de potolit, mânioase și răzbnătoare, ca niște fiare mănătoare de trupuri, cu guri căscate spre plăcere și voluptate, ca niște câini care ling sânge și se hrănesc cu putreziciuni ce

---

115. Așa cum demonii pot câștiga cele trei puteri ale sufletului ca să le slujească, desfigurându-le, tot așa ei pot fi biruiți prin acestea trei, când se mențin la întrebuintărea lor cea după fire sau sunt readuse la această stare prin har sau chiar întărindu-se prin biruință.

duhnesc. Ele au drept locuință și desfătare iubită trupurile groase și materiale. Altele sunt desfrânate și băloase, ca niște lipitori din mocirla poștei, ca niște broaște și șerpi, preschimbându-se uneori și în pești și târându-se spre sărătura plăcerii desfrânate, care este bucuria lor. Plutind în oceanul băuturii, ca unele ce sunt lunecoase prin fire și se bucură de umezeala plăcerilor neraționale, ridică în suflete pururea valuri de gânduri, de întinăciuni și de furtuni. Altele, iarăși, sunt ușoare și subțiri, ca niște duhuri aeriene. Ele suflă în partea contemplativă a sufletului, aducând în ea vânturi puternice și năluciri. Uneori iau și chipuri de păsări sau de înger, ca să amăgească sufletul. De asemenea dau chip amintirilor despre unele persoane și lucruri cunoscute, prefăcând și abătând toată vederea duhovnicească, mai ales în cei ce se luptă încă și nu au ajuns la curăție și la discernământul duhovnicesc. Nu este lucru duhovnicesc al cărui chip să nu-l ia pe nebăgate de seamă prin nălucire. Căci și aceștia se înarmează potrivit cu starea și cu măsura sporirii celor atacați, aducând rătăcire în loc de adevăr și nălucire în loc de vedere, și prin acestea sălășluindu-se în suflete. Despre aceștia mărturisește Scriptura când vorbește despre fiarele câmpului, despre păsările cerului și despre târătoarele pământului (Osea 2, 14). Prin acestea a arătat duhurile răutății.

124. În cinci feluri se naște în noi rășcoala patimilor și se stârnește războiul trupului împotriva sufletului. Uneori prin aceea că trupul face o rea întrebuințare de făpturi (abuzează de ele); alteori prin aceea că încearcă să lucreze cele contrare fiirii, ca fiind potrivite cu firea; alteori, iarăși, e înarmat de draci împotriva sufletului, aflându-se într-o

dulce prietenie cu aceia. Se întâmplă însă uneori că și trupul însuși prin sine se dedă la neorânduie, fiind străbătut de patimi. La urma tuturor, războiul e stârnit și din pizma dracilor, care au îngăduință să ni se împotrivească pentru a ne smeri, când nu au izbutit prin niciuna dintre cele amintite.

125. Dar pricinile războiului sunt cu deosebire trei și ele se nasc din toate și prin toate: deprinderea, reaua întrebuințare a lucrurilor și pizma și războiul dracilor, în urma îngăduinței. Iar răscoala sau pofta trupului împotriva sufletului și a sufletului împotriva trupului (Gal. 5, 17) înfățișează același chip în ce privește lucrarea și deprinderea, fie că e vorba de patimile trupului împotriva sufletului, fie că e vorba de virtuțile sufletului împotriva trupului. Iar uneori se luptă împotriva noastră cu cutezanță însuși vrăjmașul, fără să țină seama de nimic și fără nicio pricină, ca un nerușinat ce este. Deci, prietene, nu da lipitorii hămesite de sânge puțința să-ți sugă vinele. De ascultă acest sfat, nu va putea niciodată să vomeze sânge. Nici nu ceda șarpelui și balaurului pământ până la săturare și vei călca cu ușurință peste trufia leului și a balaurului (Ps. 90, 13). Suspină până ce, dezbrăcându-te, te vei îmbrăca cu locuința de sus (2 Cor. 5, 2) și cu înfățișarea Celui ce te-a făcut pe tine după chipul lui Iisus Hristos (Col. 3, 10).

126. Cei ce s-au făcut cu totul trup și au îmbrățișat iubirea de sine robesc plăcerii și slavei deșarte. În ei s-a înrădăcinat pizma. Căci topindu-se de invidie și privind cu amărăciune la faptele bune ale aproapelui, bârfesc cele bune ca și când ar fi rele și roade ale rătăcirii. Ei nu primesc și nu cred nici cele ale Duhului și nu pot vedea sau cunoaște nici pe Dumnezeu,

din pricina puținei lor credințe. Unii ca aceștia, după orbirea și puțina lor credință, vor auzi acolo cu dreptate spunându-li-se: „Nu vă știu pe voi” (Matei 25, 12). Credinciosul care întreabă trebuie sau să creadă, auzind cele ce nu le știe, sau să le învețe pe cele care le crede, sau să învețe pe alții cele pe care le-a cunoscut și să înmulțească fără pizmă talantul în cei ce-l primesc cu credință. Dacă nu crede cele ce nu le știe și disprețuiește pe cele pe care nu le cunoaște și învață pe alții cele ce nu le-a învățat el însuși, pizmuind pe cei ce le învață cu fapta, partea lui va fi, fără îndoială, cu cei ce au mult venin de amărăciune, fiind împreună certat cu aceia (Fapte 8, 23).

127. Orator este, după cei cu adevărat înțelepți în cuvânt, cel ce cuprinde pe scurt lucrurile prin știința generală și le deosebește și le unește ca pe un trup, arătându-le de aceeași putere, după deosebirea și unitatea lor. Acesta este oratorul care demonstrează. Iar cuvântător duhovnicesc este cel ce deosebește și unește cele cinci însușiri generale distincte ale lucrurilor, pe care le-a unit Cuvântul întrupându-Se, prin cuvântul cuprinzător, printr-o anumită calitate a glasului, cuprinzând, ca fiind cuvântător, toate. El le arată altora nu numai prin simplul cuvânt doveditor, ca cei din afară, ci din vederile descoperite lui despre lucruri, putând să și lumineze pe alții<sup>116</sup>.

---

116. Aici Sf. Grigorie Sinaitul folosește ideea Sf. Maxim Mărturitorul despre cinci aspecte distincte și unite în creațiune și reîntărite în unitatea lor în Hristos: substanță, timp, loc, putere, mișcare. Dar Sf. Grigorie leagă această idee de distincția pe care o face între oratorul care demonstrează distincția și unitatea aspectelor lumii, față de cuvântătorul duhovnicesc, care trăiește distincția și unitatea lor în Hristos. El contemplă sau vede duhovnicește ceea ce comunică. Cuvântarea lui e cuprinzătoare

Iar filosof adevărat este cel care, din fapte, cunoaște pricina fapturilor sau din cauză, faptele, în temeiul unirii mai presus de minte și al credinței nemijlocite, în urma căreia nu mai învață, ci și pătimește cele dumnezeiești. Sau, iarăși, filosof este cu deosebire cel a cărui minte a ajuns la făptuirea, la vederea și la petrecerea cea după Dumnezeu. Dar filosof desăvârșit este cel a cărui minte a dobândit filosofia sau mai bine zis filoteia morală, naturală și teologică, învățând din cea morală faptele, din cea naturală rațiunile, iar din cea teologică vederea și exactitatea dogmelor<sup>117</sup>.

Sau, iarăși, cuvântător dumnezeiesc în cele dumnezeiești este cel ce deosebește cele ce sunt în chip

---

nu prin legătura logică între cuvinte, care redă legătura rațională între lucruri, ci prin însăși calitatea glasului care se resimte de experiența unirii cu Hristos și de unitatea tuturor în Hristos.

117. Filosof adevărat este cel ce nu rămâne numai la fapte, ci se înalță la Cauză prin unirea mai presus de minte cu acea Cauză și prin credința nemijlocită, adică bazată sau verificată prin experiența nemijlocită a Celui crezut. Acela e filosof adevărat, pentru că s-a unit prin experiență cu Persoana din care izvorăște toată înțelepciunea, dar care e mai presus de orice înțelegere. El nu e numai învățat de altcineva despre cele dumnezeiești, ci le și pătimește prin experiență, adică i se impun ca realitate neprodusă sau neinventată de el. Filosof adevărat este cel ce a dobândit înțelepciunea atât în fapte, cât și în contemplare și în viață. Când îi lipsește ceva din acestea, nu e filosof adevărat, căci n-are înțelepciunea întreagă sau înțelepciunea lui nu se întregeste din toate modurile de activitate. Filosof adevărat e mai degrabă un filoteu, adică un iubitor de Dumnezeu, căci înțelepciunea pe care o iubește el este înțelepciunea nesfârșită, vie și de viață dătătoare, ipostasiată întreagă în Persoana supremă a Cuvântului lui Dumnezeu. De aceea iubirea de înțelepciune (filosofia) adevărată este numită mai degrabă filoteia (iubire de Dumnezeu).

existent (cele necreate) de cele ce simplu sunt (cele create) și de cele ce nu sunt, și arată rațiunile celor dintâi din rațiunile celor din urmă. Și din rațiunile acestora vede rațiunile aceloră prin însuflarea dumnezeiască; iar lumea cunoscută cu mintea și nevăzută o cunoaște din cea supusă simțurilor și văzută, precum cea supusă simțurilor și văzută, din cea nevăzută și nesupusă simțurilor, asemănându-le între ele: pe cea văzută ca chip al celei nevăzute, și pe cea nevăzută ca arhetip al celei văzute. Alăturatu-s-au, zice, chipurile celor fără chip și formele celor fără formă<sup>118</sup>. Căci prin aceea se cunoaște duhovnicește aceasta, și prin aceasta aceea, și fiecare dintre ele poate fi văzută limpede în cealaltă și se poate exprima prin cuvântul adevărului. Nu e trebuință de a da chip cunoștinței adevărului, care luminează ca soarele, prin cuvinte mai depărtate sau alegorice, și rațiunile adevărului amândurora pot fi dovedite și lămurite în modul cel mai clar prin știință și putere duhovnicească, întrucât una dintre aceste lumi ne este pedagog, iar cealaltă, casă veșnică, dumnezeiască, devenită pentru noi vădită<sup>119</sup>.

---

118. Cele cu chipuri pot fi mijloace prin care se pot cunoaște ca arhetipuri cele fără chip. Căci în cele fără chip sunt date potențial chipurile celor create. De aceea, privind la cele cu chipuri trebuie să străbătem în ele până la ceea ce e în ele dincolo de chip, ca fundament al chipului. În chipul unei persoane trebuie să trăim ceea ce e mai presus de chip în ea, dar are virtualitatea chipului ei. Numai așa putem urca până la Cel care e dincolo, de nechipul legat organic de chipul persoanei create.

119. Fundamentul nostru transcendent, care poartă în sine, fără chip, chipul nostru, este totodată ultima și cea mai intimă casă în care vom ajunge în viața viitoare. E casa noastră cea mai intimă, vatra noastră. Ea e numită casă pentru că ne este locul



Iar filosof dumnezeiescesce cel ce s-a unit prin fapte și vedere nemijlocit cu Dumnezeu, ajungând și numindu-se prieten al Lui, ca unul ce iubește Înțelepciunea primă, făcătoare și adevărată, mai mult decât orice altă prietenie, înțelepciune și cunoștință<sup>120</sup>. Iar filolog (iubitor de cuvânt) și filosof propriu-zis (chiar dacă părerea obștească, furând numele filosofiei, a uitat aceasta, cum zice marele Grigorie) e cel ce iubește și cercetează înțelepciunea de aici a zidirii lui Dumnezeu, ca ultimul ei ecou, dar nu se îndeletnicește cu această filosofie cu mândrie, pentru lauda și slava omenească, ca să nu fie iubitor de cele materiale, ci e un iubitor al înțelepciunii lui Dumnezeu, arătată în natură și în mișcarea ei.

Iar cărturar este cel ce a învățat cele ale Împărăției lui Dumnezeu, adică tot cel ce prin faptă se îndeletnicește cu vederea (contemplarea) lui Dumnezeu și stăruiește în liniște (isihie). Acesta scoate din vistieria inimii sale noi și vechi (Matei 13, 52), adică învățături evanghelice și proorocești, sau din Noul și Vechiul Testament, fie lucruri de învățătură și lucruri de

---

de pornire cel dintâi și locul din urmă și veșnic și în ea ne simțim ca acasă, mai acasă ca oriunde, având toată căldura și familiartatea celei mai proprii case a noastre. Ea are o căldură familiară, pentru că această casă este Persoana supremă unde avem obârșia noastră și iubirea deplină. Ea e Dumnezeu-Cuvântul.

120. A iubi înțelepciunea înseamnă a iubi pe Dumnezeu, Înțelepciunea cu față de Persoană, Înțelepciunea ipostasiată, sau ipostatică. Numai o Persoană are în ea concentrată înțelepciunea nesfârșită, vie și activă, iubitoare și binefăcătoare. Numai o astfel de Înțelepciune o poți iubi ca pe un prieten, pentru că și ea te iubește ca prieten. Prietenia ei depășește orice prietenie, dar și prietenia noastră față de ea. Din ea izvorăște toată înțelepciunea și prietenia noastră.

făptuire, fie învățături ale Legii și învățături apostolice. Căci acestea sunt tainele cele noi și vechi pe care cărturarul făptuitor le scoate la iveală, învățându-le viețuirea cea plăcută lui Dumnezeu. Cărturar este tot cel ce se îndeletnicește cu lucrarea, cel ce se ocupă încă trupește cu faptele. Iar cuvântător dumnezeiesc e tot cel ce se îndeletnicește cu cunoașterea firii, care stă în mijlocul cunoștințelor și al rațiunilor lucrurilor și dovedește toate în Duh prin puterea deosebitoare a rațiunii. În sfârșit, filosof adevărat este cel ce are în sine nemijlocit și întru cunoștință unirea cea mai presus de fire cu Dumnezeu<sup>121</sup>.

128. Cei ce scriu și grăiesc fără Duh, voind să zidească Biserica, sunt firești, cum zice undeva dumnezeiescul Apostol, neavând Duh (Iuda, 19). Unii ca aceștia sunt supuși blestemului care zice: „Vai celor

---

121. În ultimele rânduri se face o gradație între cărturar, cuvântător și filosof dumnezeiesc. E gradația obișnuită a vieții duhovnicești: făptuitorul, cunoscătorul rațiunilor dumnezeiești din natură și cel ce se unește nemijlocit și mai presus de fire cu Dumnezeu. La cunoașterea reală a rațiunilor dumnezeiești ale naturii nu se poate ajunge înainte de curățirea prin fapte, căci omul pătimăș nu vede rațiunile dumnezeiești deloc sau le strâmbă cu patimă; iar la unirea nemijlocită cu Dumnezeu nu se poate ajunge fără curățirea prin fapte și fără cunoașterea distinctă a rațiunilor Lui din făpturi. „Cărturar” poate însemna aici și scriitor (γραμματούς). Acesta scrie legile de bază ale vieții duhovnicești în sine, prin fapte. Cuvântătorul sau cunoscătorul rațiunilor din lume le ia pe acestea la cunoștință și le comunică și altora. Iar iubitorul de înțelepciune (filosoful) se ridică peste aceste două trepte la unirea cu Dumnezeu cel personal, izvorul legilor vieții duhovnicești și al rațiunilor-cuvinte ale lumii, prin care ne provoacă să-L cugetăm și să răspundem cugetării și cuvintelor ce ni le adresează, dezvoltându-ne ca ființe drept-cugetătoare și responsabil-cuvântătoare, dezvoltându-ne în acord cu El.

cuminți în ochii lor și învățați înaintea lor” (Isaia 5, 21). Căci grăiesc de la ei, și nu Duhul lui Dumnezeu este cel ce grăiește în ei, după cuvântul Domnului (Matei 10, 20). Cei ce vorbesc din gândurile lor, înainte de a le curăți, au fost amăgiți de duhul părerii de sine. Despre aceștia zice proverbul: „Am văzut om socotindu-se în sine că este înțelept, însă mai multă nădejde are nebunul decât acesta” (Pilde 26, 12). Iar Înțelepciunea spune: „Nu fiți înțelepți întru voi înșivă” (Pilde 3, 7). Dar și dumnezeiescul Apostol, cel plin de Duhul, mărturisește zicând: „Nu suntem destoinici de la noi, ci destoinicia noastră e de la Dumnezeu” (2 Cor. 3, 5), sau: „Ci grăind ca de la Dumnezeu, înaintea lui Dumnezeu, întru Hristos” (2 Cor. 2, 17). Iar cuvintele acelora sunt neplăcute și neluminate. Căci nu grăiesc împărtășindu-se din izvorul viu al Duhului, ci dintr-o inimă asemenea unei bălți puturoase, în care se hrănesc lipitorile, șerpilor și broaștele poftelor, înfumurării și neînfrânării. Apa cunoștinței lor este tulbure și rău mirositoare și stătută. Cei ce beau din ea se îmbolnăvesc, se umplu de greață și varsă.

129. „Noi suntem trupul lui Hristos și mădulare (fiecare) în parte”, zice dumnezeiescul Apostol (1 Cor. 12, 27). Sau iarăși: „Un trup și un duh sunteți, precum ați fost și chemați” (Efes. 4, 4). Deci precum trupul fără duh este mort și nesimțitor (Iacov 2, 26), așa cel omorât de patimi, prin nesocotirea poruncilor după Botez, se face nelucrător și neluminat de Duhul Sfânt și de harul lui Hristos. El are Duhul prin credință și naștere din nou, dar e nelucrător și în nemișcare din pricina morții sufletești. Căci sufletul fiind unul, iar mădularele trupului multe, el le ține, le face vii și le mișcă pe toate cele în stare de viață. Dar pe cele se-

cate din vreo neputință întâmplătoare le poartă în sine ca moarte și nemișcate, dar rămân fără viață și nesimțitoare<sup>122</sup>. Tot așa Duhul lui Hristos este întreg în chip neamestecat în toate măduarele lui Hristos, ținând în lucrare și făcând vii măduarele care se pot împărtăși de viață; dar și pe cele neputincioase să se împărtășească de viață le ține cu iubire de oameni ca pe ale Sale. De aceea, orice credincios se împărtășește prin credință de înfierea în Duh, dar se poate face nelucrător și neluminat prin nepurtare de grijă și necredință, lipsindu-se de lumina și viața lui Iisus. Deci orice credincios este mădular al lui Hristos și are Duhul lui Hristos, dar poate fi nelucrător, nemișcat și neînstare să se împărtășească de har<sup>123</sup>.

130. Sunt opt vederi generale. Cea dintâi zicem că este cea privitoare la Dumnezeu, Cel fără formă, fără de început, necreat, pricinuitoare al tuturor, Dumnezeirea cea întreit-una și mai presus de ființă; a doua e cea privitoare la lumea puterilor cerești; a treia se îndreaptă spre alcătuirea lucrurilor; a patra

---

122. Se dă o explicație faptului că deși harul Botezului rămâne în cel botezat, măduarele lui suflați și trupești pot fi nelucrătoare în înțeles duhovnicesc, căci nu-și însușesc în lăuntrul lor și nu fructifică puterea harului. Explicația se folosește de modul în care sufletul rămâne în măduarele trupului și într-un fel îl ține pe acesta în viața cea una a trupului, dar din pricina vreunei boli, care le face incapabile să primească viața sufletului, rămân în ele însele moarte și nelucrătoare.

123. Aici se precizează sensul mișcării pozitive de care vorbește așa de insistent Sf. Maxim Mărturisitorul, ca drum al făpturii spre desăvârșirea în Dumnezeu. Mișcarea aceasta e în-suflată de Duhul lui Dumnezeu. Ea e semnul vieții adevărate. Mișcarea naturală e numai baza și precondiția acestei mișcări întărite și îndrumate prin Duhul.

spre coborârea din iconomie a Cuvântului; a cincea se îndreaptă spre învierea cea de obște; a șasea spre înfricoșătoarea a doua venire a lui Hristos; a șaptea spre chinurile veșnice; a opta spre Împărăția cerurilor. Cele patru dintâi sunt ale celor trecute și împlinite. Iar celelalte patru, ale celor viitoare și încă nearătate. Acestea se văd într-o lumină îndepărtată și se află în cei ce au dobândit prin har multă curăție a minții. Iar cel ce se apropie de ele fără lumină să știe că va plăsmui năluciri, și nu vederi, înșelat de duhul nălucirii și nălucind prin acela.

131. E de trebuință să vorbim, după putere, și despre amăgire, care este multora o cursă foarte vicleană și născocitoare, greu de cunoscut și de pătruns. Amăgirea, zice, se arată sau mai bine zis vine asupra omului în două feluri: prin nălucire și prin luare în stăpânire, deși își are un singur început și o singură pricină: mândria. Cea dintâi este început celei de a doua. Iar cea de a doua este început celei de a treia, prin ieșirea din minți. Căci începutul vederii prin nălucire este părerea de sine, care face să fie închiuit Dumnezeu ca o anumită formă. Din aceasta urmează amăgirea prin nălucire spre înșelare; iar din aceasta se naște hula. Deodată cu aceasta, amăgirea prin nălucire naște frica de arătări ciudate în vreme de veghe și în somn, pe care o numesc unii spaimă și tremurare a sufletelor. Deci mândriei îi urmează amăgirea; amăgirii, hulirea; hulirii, frica; fricii, tremurarea; iar tremurării, ieșirea din minți (nebunia).

Felul acesta al amăgirii prin nălucire este cel dintâi. Iar al doilea, cel prin lucrare, este acesta: el își are începutul în iubirea de plăcere, născută din pofa, zice-se, firească. Din plăcere se naște desfrânarea

necurățiilor negrăite. Iar aceasta, aprinzând toată firea și tulburând cugetarea prin împreunarea cu chipurile celor dorite, scoate mintea din sine, făcând-o prin beția lucrării arzătoare să aiureze și să facă proorocii mincinoase, susținând că s-a împărtășit de vederile unor sfinți și de cuvintele acelora, ca și când acestea s-ar descoperi printr-o minte care e beată până la săturare de patimă și și-a schimbat felul de a fi, îndrăcindu-se. Pe unii ca aceștia ducându-i de nas cei din lume prin înșelăciunea amăgirii, îi numesc „suflete” (spirite). Ei șed pe lângă mormintele unor sfinți și se socotesc insuflați și mișcați de ei și siliți să vestească oamenilor cele privitoare la ei. Dar trebuie să-i numim mai degrabă îndrăciți și rătăciți și robiți amăgirii, și nu prooroci și prevestitori ale celor prezente și viitoare<sup>124</sup>. Căci însuși dracul desfrânării, întunecând cugetarea lor prin văpaia voluptății, îi scoate din minți, nălucindu-le pe anumiți sfinți și convorbiri cu ei și arătându-le vederi. Uneori înșiși dracii li se arată, ca să-i tulbure, înfricoșându-i. Căci legându-i la jugul lui Veliar, se grăbește să-i împingă spre aiureală, ca să-i aibă predați lui până la moarte și să-i trimită la osânda veșnică<sup>125</sup>.

132. Trebuie știut că amăgirea are trei pricini de obște prin care vine asupra oamenilor: mândria, pizma

---

124. Aceștia sunt un fel de precursori ai spiritismului de azi. Totul provine din mândria omului că poate cunoaște nepurificat și fără smerenie tainele lui Dumnezeu și ale vieții viitoare, dând chip celor ce nu au chip. La început le dă chip cu voia, pe urmă asemenea chipuri li se impun fără voie, ca niște halucinații.

125. E de remarcat că Sf. Grigorie vede cauza nălucirilor cu voia și a halucinațiilor fără voie nu numai în mândrie, ci și în împătımirea trupească de plăceri. Căci aceasta împinge de obicei spre a da chip celor spirituale, neputându-se desprinde de chipuri.

dracilor și îngăduința povățuitoare (a lui Dumnezeu). Iar pricinile primelor două sunt: mândria, ușurătatea, pizma, sporirea; iar a îngăduinței povățuitoare, viețuirea păcătoasă. Amăgirea din pizmă și din părerea de sine își află grabnică tămăduire, mai ales când omul se smerește. Dar lăsarea pe mâna Sata-nei spre pedeapsă povățuitoare din pricina păcatului adeseori o îngăduie Dumnezeu până la moarte, spre curățire. Uneori îi lasă să fie chinuiți spre mântuire chiar și pe cei fără vină. Dar trebuie știut că și însuși dracul părerii de sine face preziceri în cei ce nu sunt cu luare-aminte la inima lor.

133. Toți binecredincioșii se ung preoți și împărați într-un adevăr prin înnoire, precum se ungeau și cei de odinioară prin preînchipuire. Căci aceia erau chipuri ale adevărului nostru, care ne preînchipuiau nu în parte, ci toți pe toți. Dar împărăția și preoția noastră nu e de același chip și de același fel cu a acelora, deși simbolurile sunt aceleași. Nici nu sunt la noi deosebite firea, harul și chemarea la ungere, ca să facă deosebiți pe cei unși, ci noi avem una și aceeași chemare, credință și întipărire. Ele arată și descoperă, după cuvântul adevărului, că trebuie să ne facem curați, nepătimitori și cu totul închinați lui Dumnezeu, acum și în veacul viitor<sup>126</sup>.

---

126. Prin înnoire Sf. Grigorie Sinaitul înțelege deci Taina Mirungerii. El afirmă aici preoția generală a credincioșilor. Ea e o preoție adevărată, nu numai preînchipuită, simbolică, ca în Vechiul Testament. Și nu numai preoția, ci și demnitatea împărătească. Și nu sunt deosebiri de grade ca acolo. Prin preoția aceasta el înțelege unirea tuturor cu Hristos în aceeași măsură, prin rugăciunea inimii. Aceasta nu face de prisos preoția rânduită pentru Liturghie și pentru Tainele săvârșite în chip văzut, pentru ca din acestea să se hrănească cu harul necesar unirii interioare a tuturor cu Hristos.

134. Înțelepciunea îi izvorăște din gură și înțelegerea din cugetarea inimii (Ps. 44, 3) aceluia care face cunoscut cuvântul lui Dumnezeu. Iar aceasta e Înțelepciunea ipostatică a lui Dumnezeu și Tatăl, care se face cunoscută din lucruri celui ce privește rațiunile lucrurilor<sup>127</sup>. Acela grăiește cu gura înțelepciunii din Înțelepciune, prin cuvântul cel viu și lucrător, fiind luminat în inimă de puterea înțelegerii care-l preface prin Duhul. Ca urmare, el poate lumina și pe credincioșii care-l ascultă cu înțelegere<sup>128</sup>.

135. Amăgirea, marea dușmană a adevărului, atrage azi pe oameni spre pierzanie. Ea naște neștiința întunericului, care s-a întipărit în sufletele celor leneși<sup>129</sup>, înstrăinându-i de Dumnezeu. Aceștia susțin că nu este Dumnezeu, Cel ce ne-a născut pe noi din nou și ne-a luminat, sau Îl cred și Îl cunosc numai prin cuvântul simplu, și nu cu lucrarea, sau spun că S-a arătat numai celor de demult, nu și nouă. Ei hulesc credința în Dumnezeu, socotind mărturiile Scripturii

---

127. Rațiunile lucrurilor presupun o Persoană de supremă înțelepciune care le cugetă. Și nu numai le cugetă, ci își imprimă gândurile sau cuvintele în lucrurile create, ca niște peceti. Numai o persoană își imprimă pecetile în lucrurile sale, punând în ele semnul că sunt ale sale.

128. Înțelepciunea dumnezeiască ce grăiește prin gura celui ce soarbe din ea este însăși Înțelepciunea ipostatică supremă, sau Persoana lui Dumnezeu-Cuvântul. De aceea ea este vie și lucrătoare, și cuvântul ei, devenit cuvântul celui prin care grăiește, este și el viu și lucrător. Înțelepciunea aceasta ipostatică luminează în inima celui ce s-a unit cu ea.

129. Leneși în împlinirea poruncilor. Aceștia s-au înstrăinat de Dumnezeu și de aceea s-au întunecat. Ei nu mai vor să știe de Dumnezeu, netemându-se de pedeapsa veșnică pe care le-o va pricinui neîmplinirea poruncilor.



despre Dumnezeu simplă părere și tăgăduiesc evlavie ce urmează din cunoștința Lui. Citesc Scripturile numai trupește, ca să nu zic iudaicește, și de aceea tăgăduiesc învierea sufletului, dorind să locuiască în chip inconștient în morminte. Amăgirea aceasta are ca pricini aceste trei patimi: necredința, viclenia și trândăvia. Acestea se nasc și se susțin, de altfel, una pe alta. Căci necredința este învățătura vicleniei, iar viclenia e însoțitoarea trândăviei. Sau întors: trândăvia e maica vicleniei, cum zice Domnul: „Slugă vicleană și leneșă” (Matei 25, 16); iar viclenia e maica necredinței. Iar cel ce nu crede e și netemător de Dumnezeu. Și aceasta naște trândăvia, maica disprețului, prin care se nesocotește tot binele și se săvârșește tot răul.

136. Credința adevărată despre Dumnezeu și cunoștința nemincinoasă despre fapte alcătuiesc ortodoxia desăvârșită a dogmelor. De aceea, unul ca acesta e dator să slăvească așa: „Slavă Ție, Dumnezeul nostru, slavă Ție, că pentru noi S-a întrupat Cuvântul, Cel mai presus de ființă. De aceea mare este taina economiei Tale, Mântuitorule al nostru, slavă Ției!”.

137. După marele Maxim sunt trei feluri neosândite și nedisprețuite de cuvinte scrise: cel dintâi e al celor scrise pentru propria aducere-aminte; al doilea, pentru folosul altora; și al treilea, din ascultare. Pentru pricinile acestea s-au alcătuit cele mai multe scrieri de cei ce au căutat cu smerenie cuvântul. Iar cel ce scrie despre virtuți pentru a plăcea, pentru a fi văzut și pentru a dobândi slavă, își va lua plata sa, neavând niciun folos aici și nicio răsplată în veacul viitor, ci se va osândi ca unul care a scos la vânzare pe tarabă cuvântul lui Dumnezeu, ca să câștige în chip viclean plăcerea de la oameni.

## ALE ACELUIAȘI

### **Alte capete**<sup>130</sup>

1. Tot cel botezat în Hristos e dator să ajungă la toate vârstele lui Hristos. Căci a primit dinainte puterea pentru ele și poate să le afle și să și le însușească prin porunci<sup>131</sup>. Arvuna Duhului este zămislirea; simțirea bucuriei este nașterea; puterea curățitoare a focului Duhului este botezarea; vederea luminii dumnezeiești este schimbarea la față; omorârea dinspre toate este răstignirea; sălășluirea dragostei dumnezeiești în inimă este îngroparea; trezvia de viață făcătoare a Duhului este învierea; extazul și răpirea minții către Dumnezeu sunt înălțarea<sup>132</sup>. Iar cel ce nu le-a aflat pe acestea, nici nu le simte, e încă prunc și cu duhul și cu trupul, chiar dacă e socotit de toți cărunț și lucrător.

2. Patimile lui Hristos cuprind omorârea de viață făcătoare pentru cei ce au străbătut cu pătimirea

---

130. În *Filocalia greacă* sunt șapte capete, în alte manuscrise sunt numai cinci. Ultimele două sunt în manuscrisul Ghenoiu spre sfârșit, înainte de convorbirea cu Maxim Cavescolivitul (pp. 133-135). Tot așa pare să fie în manuscrisul Academiei Române 79, 3 și 17. Noi le dăm numai pe primele cinci, în ordinea din *Filocalia greacă*.

131. Ideea va fi reluată de Nicolae Cabasila în *Viața în Hristos*. Iar Grigorie Sinaitul a luat-o de la Sf. Maxim Mărturisitorul, din *Ambigua*. Dar prima temelie a ei este la Sf. Apostol Pavel (Efes. 4, 13).

132. Etapele vieții duhovnicești corespund momentelor din viața Mântuitorului, care nu sunt lipsite nici ele de stări lăuntrice corespunzătoare. Îngroparea este dragostea de Dumnezeu, pentru că în ea noi admitem să nu mai fim văzuți, renunțând total la noi înșine pentru Dumnezeu. Învierea, ca stare continuă în picioare, se arată în trezvie.

prin toate. Și dacă pătimim împreună, vom fi și slăviți împreună (Rom. 8, 17). Iar patimile plăcerilor aduc o omorâre de moarte făcătoare în cei ce le lucrează pe ele. Pătimirea de bunăvoie a Patimilor lui Hristos înseamnă răstignirea răstignirii și omorârea omorârii<sup>133</sup>.

3. A pătimi pentru Hristos înseamnă a răbda cele ce ni se întâmplă. Căci celor nevinovați pizma le este spre folos; iar certarea ni se face povățuire a lui Dumnezeu spre întoarcere, deschizându-ne urechile nouă, celor vinovați (Isaia 4, 5). De aceea Domnul a făgăduit cunună în vecii vecilor celor ce rabdă (Iacov 1, 12). Slavă Ție, Dumnezeul nostru, slavă Ție, Treime Sfântă, pentru toate, slavă Ție!

### *Despre prefacerea cea pătimașă*

4. Trândăvia fiind o patimă greu de biruit molește trupul. Iar moleșindu-se trupul, se moleștește împreună cu el și sufletul. Slăbănogindu-se amândouă,

---

133. Cel ce voiește să ajungă la totala omorâre a patimilor, pentru care primește puterea din Patimile Domnului, trebuie mai întâi să fi înaintat treptat în pătimirea de bunăvoie sau în omorârea patimilor. Sunt de remarcat aici două înțelesuri ale patimilor: patimi de plăcere, care omoară ființa noastră, și patimi de durere, care omoară patimile de plăcere și duc ființa noastră la viața adevărată. Patimile de plăcere sau omorătoare ale ființei se omoară prin patimile de durere sau pricinuitoare ale adevăratei vieți. În înțelesul acesta există o omorâre făcătoare de moarte, produsă de patimile de plăcere, și o omorâre făcătoare de viață, pricinuită de patimile de durere. Astfel, însușirea de bunăvoie a Patimilor de durere ale lui Hristos ne pricinuiesc o răstignire a răstignirii și o omorâre a omorârii produse de patimile de plăcere. Totul e luat din Sf. Maxim Mărturisitorul, a cărui puternică influență asupra lui Grigorie Sinaitul se vede și din faptul că e, împreună cu Scărarul, singurul citat de acesta în *Capete foarte folositoare după acrostih*.

preface amestecarea sucurilor trupului prin împătımirea de plăceri. Iar împătımirea de plăceri stârnește pofta; pofta naște arderea; arderea produce răscolirea; răscolirea mișcă amintirea; amintirea produce nălucirea; nălucirea aduce momeala; momeala, însoțirea (cu gândul); însoțirea dă loc la încuviințare; iar încuviințarea săvârșește fapta, fie pe cea prin trup, fie pe cea prin atingerea de multe feluri. Și astfel omul biruit cade<sup>134</sup>.

### *Despre prefacerea cea bună*

5. Răbdarea în tot lucrul naște bărbăția; bărbăția, hotărâre; hotărârea, stăruința; stăruința, prelungirea lucrului sau adăugirea lui; prelungirea potolește neînfrânarea trupului și domolește împătımirea poftelor de plăcere. Iar pofta trezește acum dorul; dorul, dragostea; dragostea, râvna; râvna, căldura; căldura, mișcarea la lucru; mișcarea, sânguința; sânguința, rugăciunea; rugăciunea, liniștirea; liniștirea naște vederea; vederea, cunoștința; cunoștința, pătrunderea tainelor; și sfârșitul tainelor e cunoașterea lui Dumnezeu (teologia). Iar rodul cunoașterii lui Dumnezeu este dragostea desăvârșită; al dragostei, smerenia; al smereniei, nepătımirea; al nepătimirii, vederea înainte, proorocia și preștiința. Dar încă nu are cineva de aici virtuțile desăvârșite, nici nu micșorează dintr-odată păcatul. Ci sporind pe încetul virtutea, ajunge și păcatul câte puțin la neființă<sup>135</sup>.

---

134. Se cunoșteau de mai demult cele patru momente care duc la păcat: momeala unui gând, însoțirea în gând cu ea (dialogul), consimțirea la faptă, fapta însăși. Grigorie Sinaitul înfățișează și multe momente antecedente ale momelii.

135. Celelalte două capete care urmează în *Filocalia greacă* nu le dăm în traducere românească, pentru motivele arătate în Introducere.

## A ACELUIAȘI

**Învățatură cu de-amănuntul despre liniștire și rugăciune, despre semnele harului și ale amăgirii; apoi despre deosebirea dintre căldură și lucrare; și că fără povățuitor ușor vine amăgirea<sup>136</sup>.**

1. Ar trebui să spunem, cinstite Longhin, după marele învățător, că nici nu avem nevoie de ajutorul Scripturilor sau de al celorlalți Părinți, ci suntem învățați de Dumnezeu (1 Tes. 4, 9). „Căci vor fi, zice, toți învățați de Dumnezeu” (Isaia 54, 13; Ioan 76, 45). Suntem învățați astfel încât să cunoaștem de la El cele de folos. Și nu numai noi, ci și fiecare dintre credincioși, ca unii ce purtăm scrisă în tablele inimilor noastre legea Duhului (2 Cor. 3, 3) cea sfântă și ne-am învrednicit să grăim nemijlocit și neobișnuit, asemenea heruvimilor, cu Iisus, prin rugăciunea curată. Dar fiindcă suntem prunci în vremea nașterii noastre din nou, necunoscând nici harul și nevăzând nici înnoirea noastră, ba neștiind nici mărimea covârșitoare a cinstei și slavei de care ne-am împărtășit, și fiindcă suntem datori să creștem prin porunci sufletește și duhovnicește și să vedem cu mintea ceea ce am primit, cădem mulți, prin lipsa de grijă și prin deprinderea cea prea pătimasă, în nesimțire și întineric<sup>137</sup>. Așa încât nu mai cunoaștem nici măcar de

---

136. În *Filocalia greacă* sunt zece capete, aici paisprezece.

137. Sf. Grigorie Sinaitul afirmă și el trebuința ca, după o oarecare depășire a stării de pruncie de la Botez, credincioșii să simtă harul și înnoirea lor ca efect al harului. El se înșiră prin

mai este Dumnezeu, nici cine suntem, nici ce am ajuns după ce am fost făcuți fii ai lui Dumnezeu și fii ai luminii, copii și mădulare ale lui Hristos. Chiar dacă ne botezăm ca bărbați, dar ne simțim botezați numai în apă, nu și în Duh. Și deși ne înnoim în Duh, o credem aceasta numai prin credința simplă cea moartă, și nu prin cea lucrătoare; și o credem numai cu îndoială. Astfel fiind cu totul trupuri, viețuim și umblăm trupește. Și chiar dacă ne pocăim, cunoaștem și împlinim poruncile numai trupește, nu și duhovnicește. Iar dacă, după multe osteneli, harul învrednicește pe unii să li se arate cu iubire de oameni, îl socotim înșelăciune. Iar dacă auzim despre el că lucrează în alții, din pricina pizmei îl socotim amăgire. Și așa rămânem morți până la moarte, neviețuind și nelucrând în Hristos.

De aceea, potrivit Scripturii, în vremea ieșirii sau a judecății se va lua de la noi și ceea ce avem, din pricina necredinței și a deznădejdiei (Matei 25, 29). Nu înțelegem că fiii trebuie să fie cu Tatăl, dumnezei din Dumnezeu și duhovnicești din Duh. Căci „ceea ce este născut din Duh duh este” (Ioan 3, 6). Dar noi suntem trupuri, deși ne-am făcut credincioși și cerești; de aceea Duhul lui Dumnezeu nu rămâne întru noi (Fac. 6, 3). De aceea a lăsat Domnul să se înmulțească nenorocirile, robirile și măcelurile, ca poate prin ele să îndrepte sau să taie sau să tămăduiască, ca prin niște leacuri mai puternice.

---

aceasta pe linia lui Macarie, Marcu Ascetul, Diadoh, Simeon Noul Teolog. Aceasta nu e o învățătură singulară a Sf. Simeon Noul Teolog, cum au afirmat unii teologi occidentali. „Vederea minții” sau „vederea înțelegătoare” nu e numai o simplă deducție rațională, ci o evidență luminoasă a realității lui Dumnezeu, o simțire spirituală a legăturii cu El.

2. Întâi trebuie să se spună, prin cuvântul dat de Dumnezeu celor ce propovăduiesc Evanghelia, cum află cineva că a primit pe Hristos prin Botezul în Duh, mai bine zis cum află ceea ce are. Căci Apostolul Pavel zice: „Oare nu știți că Hristos Iisus locuiește în inimile voastre?” (2 Cor. 13, 5). Pe urmă trebuie să se spună cum înaintează și cum păstrează ceea ce a aflat. Căci mulți au purtat lupta până ce au aflat ceea ce căutau, și apoi și-au oprit lupta aici. Mai departe nu sporesc și nu mai au grijă, îndestulându-se numai cu începutul pe care l-au aflat. Iar fiind împiedicați și oprindu-se din drumul lor, își închipuie că umblă încă pe calea cea bună, deși sunt purtați fără câștig în afară de aceasta. Alții, ajungând la mijlocul luminării, și-au slăbit înaintarea spre țintă lenevind-se sau întorcându-se spre cele dinapoi printr-o viețuire neapăsătoare și făcându-se iarăși începători. În sfârșit, alții, ajungând la desăvârșire, cad prin neluare-aminte, din pricina părerii de sine, și se întorc spre cele dinapoi și se fac deopotrivă cu cei de la mijloc sau cu cei începători în lucrare. Căci începătorii au lucrarea, cei de la mijloc, luminarea, iar cei desăvârșiți, curăția sufletului sau învierea<sup>138</sup>.

---

138. Pe când Dionisie Areopagitul socotește treapta cea mai de jos curățirea, pe a doua luminarea, iar pe a treia, desăvârșirea, Sf. Grigorie Sinaitul pune aici curățirea pe treapta desăvârșirii, iar pe treapta cea mai de jos pune lucrarea. Lucrarea aceasta e făptuirea prin care se curățesc păcatele și se dobândesc virtuțile. Luminarea e una cu contemplarea rațiunilor dumnezeiești din făpturi. Iar curățirea de pe treapta cea mai înaltă este nepătimirea dobândită, care e una cu unirea cu Dumnezeu. Dar în cap. următor Sf. Grigorie Sinaitul prezintă lucrarea ca având un conținut cu mult mai bogat. Ea e deja în începători un foc al veseliei și o lumină bine mirositoare.

### *Despre felul cum poate fi aflată lucrarea*

3. În două feluri poate fi aflată lucrarea Duhului, pe care am primit-o mai înainte în chip tainic prin Botez. Întâi, cum zice Sfântul Marcu, darul se descoperă, vorbind în general, prin lucrarea poruncilor, cu multă osteneală și cu vremea<sup>139</sup>. Cu cât lucrăm mai mult poruncile, cu atât darul își face mai luminoase razele sale în noi. Apoi, se arată prin chemarea neîncetată și întru cunoștință a Domnului Iisus, adică prin pomenirea lui Dumnezeu întru ascultare. Prin viețuirea cea dintâi se arată mai cu întârziere; prin cea de a doua, mai curând. E așa cum află cineva aurul, dacă-l caută săpând pământul cu osteneală și cu stăruință. Dacă voim deci să aflăm și să cunoaștem adevărul fără amăgire, să căutăm să avem numai lucrarea din inimă cu totul fără chip și fără formă și să nu oglindim în noi, prin nălucire, nicio formă și niciun chip socotite ale sfinților, nici să privim lumini (căci amăgirea obișnuiește mai ales la început să înșele mintea celor necercați cu asemenea năluciri mincinoase). Ci să ne sânguim să avem în inimă numai lucrarea rugăciunii, care încălzește mintea și o veselește și aprinde sufletul spre dragostea negrăită a lui Dumnezeu și a oamenilor. De aceea rămâne cum este, dacă rugăciunea este la începători, lucrarea înțelegătoare pururea în mișcare a Sfântului Duh, născându-se din rugăciune, smerenie și nu puțină zdrobire de inimă, răsărind la început din inimă ca un foc al veseliei, iar la sfârșit ca o lumină bine mirositoare<sup>140</sup>.

---

139. Sf. Marcu Ascetul, *Despre Botez, Filoc. rom.*, vol. 1, ed. cit., p. 339, 349 și *passim*.

140. Sf. Grigorie Sinaitul, ca și alți Părinți anteriori, unește în descrierea darurilor dumnezeiești laturi pe care în viața naturală nu



4. Iar la cei ce caută lumina cu adevărat și nu asemenea celor ce o ispitesc numai, potrivit cu aceeași Înțelepciune, care zice că „e aflată de cei ce nu o ispitesc pe ea” (Înt. Sir. 1, 2), semnele începutului sunt acestea: în unii se arată ca o lumină ce răsare; în alții ca veselie plină de cutremur; în alții, iarăși, ca bucurie; iar în alții, ca bucurie amestecată cu frică; în alții ca un cutremur și bucurie; uneori, la alții, ca lacrimi și frică. Fiindcă sufletul se bucură de cercetarea și de mila lui Dumnezeu, dar se teme și tremură de venirea Lui, ca un vinovat de păcate multe. Altora li se ivește la început o zdrobire negrăită a inimii și o durere nespusă a sufletului, care suferă dureri ca ale femeii ce naște, cum zice Scriptura (Apoc. 12, 2). Căci „Cuvântul viu și lucrător”, adică Iisus, „străbate, cum zice Apostolul, până la despărțitura sufletului și a trupului, a încheieturilor și a măduvei” (Evr. 4, 12), ca să topească cu putere ceea ce e patimă din toate părțile sufletului și ale trupului. În alții se arată ca o iubire și ca o pace față de toți. În alții, ca o veselie, pe care adeseori Părinții o numesc săltare, fiind o putere a Duhului și o mișcare a inimii vii. Aceasta e numită și tresărire și suspin al Duhului ce se roagă pentru noi în chip negrăit lui Dumnezeu (Rom. 8, 26). Isaia a numit aceasta odrăslire a dreptății dumnezeiești (Isaia 45, 8), iar marele Efrem, străpungere. Domnul a numit-o izvor de viață săltând spre viață veșnică (Ioan 4, 14) - iar prin apă a înțeles Duhul -, ce saltă în inimă și fierbe cu mare putere.

---

suntem obișnuți să le vedem îmbinate: lumină bine mirositoare. Sunt stări duhovnicești de o complexitate neobișnuită. Aceasta se vede și în capetele următoare (4-5). Dar încă din cap 3 a început să se facă trecerea de la descrierea stării duhovnicești a începătorilor la descrierea stării celor ajunși pe treptele superioare.

5. Trebuie să se știe că săltarea sau veselia e de două feluri: cea liniștită, care e numită tresărire și suspin și rugăciune a Duhului, și cea mare, care e numită și săltare și săritură, sau salt, care e un zbor întins al inimii spre văzduhul dumnezeiesc. Căci sufletul, întraript cu dragoste de Duhul dumnezeiesc și eliberat de legăturile patimilor, încearcă să zboare spre cele de sus încă înainte de ieșire, dorind să se despartă de povară. Această stare e numită și zguduire și fierbere a Duhului, și tulburare, după cuvântul: „Iisus a suspinat cu duhul și S-a tulburat întru Sine și a zis: Unde l-ați pus?” (Ioan 11, 34). Deosebirea între săltarea mare și mică o arată dumnezeiescul David zicând: „Munții saltă ca berbecii, iar dealurile ca miei” (Ps. 113, 4). El vorbește despre cei desăvârșiți și despre cei începători, căci ar fi fost nepotrivit să spună despre munți și dealuri că saltă, aceștia fiind fără viață.

6. Dar trebuie să se știe că frica dumnezeiască nu are cutremurare, dacă prin cutremurare se înțelege nu frica din bucurie, ci aceea din mânie sau cea a certării povățuitoare ori cea a părăsirii; ci ea e o veselie cu cutremurare care vine din rugăciunea făcută în focul temerii de Dumnezeu. Iar prin frică nu înțeleg aici pe cea cu cutremurarea venită din mânie sau din osânda veșnică, ci pe aceea a înțelepciunii, care se și numește începutul înțelepciunii (Pilde 1, 7). Iar frica se împarte în trei (deși Părinții au împărțit-o în două): cea începătoare, cea desăvârșită și apoi cea din mânie, care trebuie numită și cutremurare propriu-zisă sau tulburare sau zdrobire.

7. Iar cutremurarea e de multe feluri: una e cea din mânie, și alta cea din bucurie; și iarăși una cea din iuțime (când se naște o fierbere covârșitoare a sângelui în jurul inimii, cum zic unii), alta cea din obișnuința învechită

și alta cea a păcatului și a răătăcirii; și iarăși alta cea din blestemul venit prin Cain asupra neamului omenesc. Pe cel ce se nevoiește îl războiește la început cutremurarea din bucurie și cea din păcat. Dar nu tuturor li se întâmplă așa. Semnele acestora sunt următoarele: a celei dintâi, o veselie cu cutremur și cu multe lacrimi, când harul mângâie sufletul; a celei de a doua, o căldură dezordonată, o înfumurare și o învârtoșare de inimă, care aprinde sufletul și măduarele spre împreunare, îndemnând la încuviințarea unor fapte de rușine prin nălucirea din lăuntru.

8. În orice începătoare este o lucrare îndoită, săvârșindu-se în inimă în chip îndoit și neamestecat: una din har, și alta din amăgire. Aceasta o mărturisește marele Marcu Pustnicul, zicând: „Este o lucrare duhovnicească și este o lucrare drăcească, necunoscută de prunc”. Sau iarăși: „Este o căldură întreită a lucrării, aprinsă în oameni: una din har, alta din amăgire sau din păcat și alta din prisosul sângelui”. Pe aceasta Talasie Libianul a numit-o amestecarea sucurilor (κρᾶσιν)<sup>141</sup> și ea poate fi potolită și adusă la rânduială prin înfrânarea măsurată.

9. Lucrarea harului este puterea focului Duhului, care se mișcă întru bucuria și veselia inimii, sprijinind, încălzind și curățind sufletul. Ea oprește gândurile pentru o vreme și omoară mișcarea poftitoare din trup. Semnele ei și roadele care arată adevărul ei sunt lacrimile, săltarea, smerenia, înfrânarea, tăcerea, răbdarea, ascunderea și toate cele asemenea acestora, prin care câștigăm o încredințare neîndoielnică.

10. Lucrarea amăgirii este aprinderea păcatului, care încălzește sufletul cu voluptatea și trezește cu

---

141. *Capete despre dragoste și înfrânare* III, 32, *Filoc. rom.*, vol. 4, ed. 2010, p. 30.

furie în mișcarea trupului pofta spre împreunare a trupurilor. Ea este lipsită de orice calitate bună și de orice rânduială, după Sfântul Diadoh<sup>142</sup>, aducând o bucurie dobitocească, părere de sine, tulburare, veselie josnică nesăturată, sporind pofta spre plăcere. Ea caută materia pentru arderea plăcerilor, având pântecul nesăturat împreună-lucrător. Căci de acolo se aprinde și se întinează starea mustului trupului. Acolo e pricina aprinderii sufletului, pe care acea lucrare îl trage spre ea ca, scufundând pe om în obișnuința și plăcerea ei, să alunge din el treptat harul<sup>143</sup> și să-l facă să preacurvescă pe ascuns, înfierbântând și aprinzând mădularele sale prin împătımirea de plăcere. Dar i se pare că ceea ce mișcă mintea și o încălzește este harul necunoscut<sup>144</sup>, și

---

142. *Cuvânt ascetic*, 33, *Filoc. rom.*, vol. 1, ed. 2008, p. 418.

143. În manuscrisele românești care cuprind texte mai multe din Sf. Grigorie Sinaitul se continuă cu următoarele patru capete, pe care traducătorul exemplarului prototipic le introduce cu cuvintele „Până aicea (se află) întru cea grecească. Iar întru slovenească scoatere (ediție) se află și aceste cuvinte”. Între exemplarele care cuprind aceste patru capete în plus, amintim manuscrisele cu nr. 35, 79 din Biblioteca Patriarhiei Române. Le luăm din ms. Ghenoiu, pp. 104-107, unde sunt introduse cu notița amintită. Dar în cap. 10 din el se mai adaugă și partea care urmează, înainte de celelalte patru. Cred că așa e și în celelalte manuscrise care le adaugă. Le adăugăm în *Filocalia românească*, întrucât ni se pare că însuși titlul acestei scrieri (*Învățătură cu de-amănuntul*) include în el cuprinsul lor, care vorbește în continuare de felurile căldurii și de trebuința unui învățător. Pe lângă aceasta, în analiza subtilă cuprinsă în aceste capete, ni se pare că putem surprinde măiestria Sf. Grigorie Sinaitul.

Când aveau textele grecești la îndemână, românii traduceau din ele. Numai când le lipseau acestea, traduceau și din slavonă.

144. De aici vedem că cei ce contestau puțința cunoașterii sau simțirii lucrării harului – puternic afirmată de Sf. Simeon

nu lucrarea înfierbântată a păcatului sau, mai bine zis, a amăgirii și a împătimirii de plăcere (a dulcii împătimirii). Pe aceasta cunoscând-o și Sfântul Ioan Scărarul, zice: „Am întrebat-o pe aceasta și a răspuns: Eu mi-am câștigat ajutor aprinderea cea din afară și mișcarea poftei naturale, pricinuitoare de împrăștiere, ca să aprindă pe om spre lucrare amăgitoare”.

11. Se cade a ști că aprinderea păcatului este înșelăciune. Iar lucrarea păcatului este din duhul cel iubitor de plăceri, care începe să se miște spre pofta trupului, prin dulceața bucatelor. Dar Domnul, fiind foc, a arătat că diavolul este rece nu prin fire, ci prin răzvrătirea păcatului. Căci prin aceasta a pierdut căldura dumnezeiască, cea care face pe slugile Sale foc arzător. (Ps. 103, 5). Deci păcatul fiind răceală, din cauza lipirii de Dumnezeu, iar dracul fiind după fire foc, aprinde pe om, și prin umezeala împătimirii de plăcere rănește pofta, făcând-o să primească cele ce pricinuiesc plăcerea. Astfel, ca urmare a căldurii pierdute, își agonisește lucrarea rușinoasă a îndulcirii<sup>145</sup>.

---

Noul Teolog, după exemplul Sf. Marcu Ascetul și al lui Diadoh – găseau în contestarea lor temeiul pentru a confunda căldura dezordonată a patimii cu căldura liniștită și duhovnicească produsă de har, în faptul că, după ei, lucrarea harului nu poate fi nicioare cunoscută și deci deosebită de lucrarea păcatului.

145. Dacă am redat sensul corect al stângacei traduceri românești de odinioară, diavolul, pierzând căldura lui firească prin despărțirea de Dumnezeu, dar firea lui năzuind-o, pentru că a avut-o la început în calitate de duh creat de Dumnezeu, produce o falsă căldură (o căldură ne iubitoare, egoistă) în sine și în cei ispițiți, ca să scape întrucâtva de răceala egoistă în care a căzut și să poată să înșele pe cei ispițiți. Avem aici o interesantă explicare a coexistenței răcelii egoiste și a căldurii fără durată și consistență, a căldurii superficiale, convulsive și artificiale a păcatului, a patimii, a ispitirii. E o explicare a amestecului de fierbințeală a patimii și de planuire rece a faptelor ei rele. Păcatul

12. Sunt două feluri de războaie în vremea rugăciunii: al înșelăciunii și al harului. Amândouă se produc cu voia, nu prin împărtășire. Precum soarele strălucind în locurile cele murdare nu se amestecă cu murdăria și nu se vatămă de ea, ci mai vârtos le usucă pe acelea și alungă murdăria, așa nici harul nu se amestecă cu înșelăciunea, ci rămâne curat. Ba mai vârtos o topește pe aceasta. Dar nu voiește să o facă pe aceasta să dispară cu totul, ca să poată exista împreună cu harul și voința noastră și să ne facem și noi cercați. Căci voiește să o depărteze pe aceasta treptat, prin împreună-lucrarea voinței noastre, voind să ne nevoim și noi. Pentru că voiește ca purtând după lege lupta cea bună a minții noastre, să putem lua cununa și să fim mucenici adevărați, biruind nu pe păgâni, ci pe Satana însuși, care în tot ceasul aduce în noi atacurile sale ca pe niște aprinderi învăpăiate<sup>146</sup>. Înfierbântând aceasta cuptorul trupului cu dulceața patimilor, își trimite slugile sale, adică pe draci, ca să ne chinuiască prin gânduri și să ne silească să jertfim idolului poftelor, adică momelilor, și să ne lăsăm mintea să se împărtășească de ele. Iar semnele acestei înșelăciuni se văd când se pun în lucrare: împietrirea inimii cea lipsită de umilință, iar în unii împreunată cu lacrimi întunecate, înălțarea semeață, îmbuibarea pântecelui, multa vorbire, trândăvia, închipuirea de sine și laude pentru

---

este, pe de o parte, căldură, pe de alta, un cinism rece. Sf. Grigorie Palama va apăra în cel de-al doilea tratat al celei de a doua triade contra lui Varlaam căldura cea bună a rugăciunii, împotriva lui Varlaam, care critica orice arătare a efectelor rugăciunii în trup, ridiculizând pe isihăști, care vorbeau de o astfel de căldură.

146. În icoanele bizantine ale mucenicilor se văd în colțul de sus din dreapta îngerii așteptând cu cununa în mână ca mucenicii să suporte până la capăt cu bărbăție chinurile lor, ca să-i poată încununa. Așa vrea să încununeze Dumnezeu și pe cei ce biruiesc patimile pe care au să le suporte ca niște alți mucenici.

lucrare, căldura cea fără dulceață, îngreunarea sufletului, moleșirea mădularelor, dulceața umedă, stârnirea sălbatică a trupului, nălucirea chipurilor care împing spre împreunarea trupurilor. În unii ca aceștia nu este liniște și nu le înflorește fața, ci sunt totdeauna uscați și arși de văpaia împătimirii de plăcere. Descriindu-le pe acestea marele Macarie, după ce le-a înșirat semnele, a spus: „Oțetul se aseamănă vinului la vedere și rapița e asemenea muștarului. Dar gustarea le deosebește pe cele două”. Deci fiecare din ele poate fi înțeleasă și aflată din semnele mai sus arătate.

13. *Căldura harului*. Căldura harului este focul Duhului, pe care Domnul a venit să-l arunce pe pământ (Luca 12, 49), adică în inimile oamenilor. Și El vrea să se aprindă degrabă în noi, ca să ardă păcatul și să curețe sufletul și să-l aline și să-l tragă în chip negrăit spre dragostea de Dumnezeu și de oameni. Căci e neamestecat cu firea, căreia îi dăruiește din ceea ce are deosebit de ea. Iar când marele Macarie zice că amândouă lucrează în una și aceeași min-te, el înțelege că lucrarea Duhului se mișcă în ea neamestecată cu păcatul în vremea rugăciunii, ci ele rămân deosebite și fiecare de sine. Se întâmplă câteodată că harul lucrează și se mișcă singur. Dar câteodată e împreună cu înșelăciunea, însă, precum am zis, în chip neamestecat. Pentru că de Dumnezeu cel curat nu se atinge prihană<sup>147</sup>. Se întâmplă însă ca uneori să lucreze păcatul singur (adică înșelăciunea), încălzind voința noastră, întrucât o stăpânește. Iar

---

147. Avem aici interpretarea ortodoxă a expresiei lui Macarie despre existența celor două persoane (Dumnezeu și Satana) în suflet, care a fost socotită de diferiți teologi apuseni mai noi ca semn al masalianismului.

alteori omul se luptă după har, văzându-și sufletul muncit înăuntrul, rău pătimind. Se mai cade să știm și aceasta: înșelăciunea pentru noii începători este căldura păcatului. Iar înșelăciunea celor de mijloc și a celor desăvârșiți constă în nălucirea minții. Căci căldura înșelăciunii sau a păcatului este aprinderea poftei de dulceață. Sau, mai bine zis, ea e răul miros al îndulcirii de patimă, care e îmbibat în cei ce sunt încă necercați și n-au gustat mai vârtos preadulcele și bine-mirositorul mir vărsat în noi prin întruparea Cuvântului lui Dumnezeu, care mai întâi este arzător, pentru curățire, iar pe urmă este bun și cu bună mireasmă, prin sfințenia Duhului, când sfințește sufletul și trupul. Căci el este puterea sfințitoare, cum zice marele Macarie. Iar înșelăciunea făcându-se stăpână prin zăbovire dă putere lucrării păcatului și mintea pătimește rău de la momeli și de la pofta spre împreunare, aprinzându-se prin nălucire. Și amestecându-se în căldura rugăciunii, produce schimbarea în ea<sup>148</sup>. Adus sufletul aici, se zice că el preacurvește prin amăgire cu vrăjmașul și nu se împărtășește

---

148. Căldura păcătoasă atacă direct simțurile la cei începători, pe când la cei de pe treapta de mijloc sau de pe cea desăvârșită începe cu năluciri ale părerii de sine, ca pe urmă să atragă și ea sufletul spre pofte. Dacă în scrisul ascetic anterior se afirma simplu intrarea sufletului în dialog cu momeala, aici se face o descriere mai amănunțită a acestui fapt: se descrie cum se trece de la oarecare împreună-prezență a unui gând amăgitor în suflet cu hotărârea cea bună. Sf. Grigorie descrie cum se face amestecarea lor sau cum se face amestecarea căldurii păcătoase cu căldura curată a rugăciunii. Ea se produce prin zăbovirea poftei în suflet. Este de remarcat descrierea analogă a raportului între dulceața rău-mirositoare a împătimirii de plăcere și dulceața curată a mirului de taină, a lucrării Duhului Sfânt.



tainic de Mirele Hristos. De aceea și Apostolul îi numește pe aceștia desfrânați și desfrânate, ca pe unii ce, după Ioan Scărarul, prin poftirea păcatului se împărtășesc în ascuns cu Satana. Căci zice acesta: „M-am cunoscut ispitit de lucrul acesta care mă înșela, amestecând bucuria cea dobitocească cu lacrimi și cu mângâierea sufletului și mi se părea că primesc rod, iar nu stricăciune”. Și iarăși: „la seama ca bucuria care-ți vine să nu fie de la doctorii cei răi și de la ispititori”.

14. Acestea s-au spus, pe cât a fost cu putință, despre semnele harului și ale amăgirii. Iar despre cei ce se află în lucrarea cea de la mijloc și despre desăvârșire, nu este nevoie să spunem cuvinte multe, căci aceștia au în ei înșiși pe Dumnezeu învățător, după Sfântul Ioan Scărarul. Totuși nimenea să nu săvârșească lucrarea aceasta după o rânduială ce și-o dă singur (idioritmie), fără învățătura și experiența celor scrise aici, câștigată cu osteneală și durere, chiar dacă i s-ar părea de folos. Această, pentru ca nu cumva, pentru necredință, să se împingă și pe sine și pe alții în adâncul deznădejdiei. Căci eu, cum zice marele Maxim, am scris acestea spre amintire mie și altora, și nu de la mine însumi, ci pentru ascultarea multora ce se sânguiesc a se osteni întru această preafrumoasă lucrare pe care au căutat-o din suflet. Deci să ne sânguim cu dor nemăsurat să udăm brazda lucrării cu râul mirului, cum zice David (Ps. 64, 11). Căci prin el se sporește în noi izvorul vieții și al înțelepciunii și din el ni se limpezește, prin multa dorire, vederea fără încetare. Și așa adâncul inimii și al luminii îi desăvârșește pe cei ce sporesc în smerenie.

## AL ACELUIAȘI

### **Despre liniștire și despre cele două feluri ale rugăciunii, în 15 capete**

1. Sunt două feluri ale unirii, mai bine zis câte o intrare din fiecare parte la rugăciunea minții, care se lucrează prin Duhul în inimă. Sau mintea o ia înaintea ei, lipindu-se acolo de Domnul (1 Cor. 6, 17), cum zice Scriptura, sau mișcându-se mai întâi lucrarea, în chip treptat atrage mintea în locul veseliei și o leagă de chemarea Domnului Iisus și în unirea cu El. Căci deși Duhul lucrează deosebit în fiecare, precum voiește, cum zice Apostolul (1 Cor. 12, 11), dar o dată premerge una, altă dată alta, în cele două feluri pomenite mai înainte<sup>149</sup>.

Uneori lucrarea se ivește în inimă, se înțelege după împlinirea patimilor, prin chemarea continuă a lui Iisus Hristos, care face să se arate căldura dumnezeiască; căci Dumnezeuul nostru este foc ce mistuie patimile, cum zice Scriptura (Deut. 4, 24). Alteori Duhul atrage mintea la sine, strigând-o în adâncul inimii și oprind-o de la împrăștierea obișnuită. Atunci mintea nu mai e dusă din Ierusalim în robie la asirieni, ci-și mută locuința din Babilon în Sion, la loc mai înalt. Atunci poate zice și ea cu proorocul: „Ție

---

149. În rugăciunea pe care mintea o face în inimă, câteodată precede mintea, lipindu-se prin gândirea ei iubitoare de Domnul, și apoi această lipire provoacă rugăciunea; alteori precede rugăciunea și apoi ea atrage mintea în bucuria ei, legând-o de chemarea numelui lui Iisus și unind-o cu El.

se cuvine cântare în Sion și Ție se va da rugăciune în Ierusalim" (Ps. 64, 1); sau iarăși: „Când a întors Domnul robia Sionului" (Ps. 125, 1); sau iarăși: „Bucura-se va Iacob și veseli-se va Israel" (Ps. 52, 8); adică mintea lucrătoare și văzătoare care cu Dumnezeu, prin lucrare, biruie patimile și-L vede pe El prin contemplație, pe cât îi este cu putință. Mintea aceasta, chemată atunci ca la o masă preaîmbelșugată, cântă veselindu-se într-o desfătare dumnezeiască: „Gătit-ai masă înaintea mea, împotriva celor ce mă necăjesc" (Ps. 22, 6), adică împotriva dracilor și a patimilor.

### *Cum trebuie făcută rugăciunea*

2. „Dimineața să semeni sămânța ta", zice Solomon, adică sămânța rugăciunii. „Iar seara să nu înceteze mâna ta" (Eccl. 11, 6), ca nu cumva să fie o vreme care să despartă rugăciunea ta continuă și să nu nimerești ceasul în care să fie auzită. Fiindcă nu cunoști, zice, care va ajunge la țintă, aceasta sau aceea. Șezând deci de dimineață pe un scaun ca de-o palmă, adună-ți mintea din partea conducătoare, în inimă, și ține-o în ea. Aplecându-te apoi cu încordare, ca să simți durere în piept, în umeri și în grumaz, strigă stăruior cu mintea sau cu sufletul: „Doamne Iisuse Hristoase, miluiește-mă!". Pe urmă, pentru îngustimea, osteneala și greutatea lucrului, ca unul ce e făcut continuu (fiindcă cele trei cuvinte nu sunt o mâncare care să se poată mânca continuu, iar „cei ce Mă mănâncă pe Mine vor flămânzi încă" - Înț. Sir. 24, 23), mută-ți mintea la cealaltă jumătate și zi: „Fiul lui Dumnezeu, miluiește-mă!". Dar zi mult fiecare jumătate, căci nu trebuie să le schimbi neconținut,

din lene, fiindcă plantele ce se răsădesc continuu nu prind rădăcină. Înfrânează-ți și mișcarea plămânilor, ca să nu răsuflă în voie, căci suflarea plămânilor, care pornește de la inimă, întunecă mintea și risipește cugetarea, răpind-o de acolo. Ca urmare, sau o pradă roabă uitării sau o face să cugete unele în locul altora, îndreptându-se, fără să simtă, spre cele ce nu trebuie<sup>150</sup>. Iar de vezi ivindu-se sau luând chip în mintea ta necurățiile duhurilor sau ale gândurilor, să nu te sperii. Chiar dacă ți se arată înțeleșuri bune de ale lucrurilor, nu le băga în seamă. Ci înfrânându-ți răsuflarea, pe cât e cu putință, și încuind mintea în inimă și săvârșind neîncetat și stăruitor chemarea

---

150. Sf. Grigorie aduce mai întâi ca elemente noi șederea celui ce săvârșește această rugăciune pe un scaun îngust și aplecarea încordată a capului, pentru că această durere menținută cu hotărâre ține atenția la rugăciunea pe care o săvârșește. Dar nici el, ca și Nichifor din Singurătate, nu cere să se alterneze continuu cele două părți ale rugăciunii lui Iisus, ca să nu se risipească atenția minții. Cugetarea trebuie ținută continuu concentrată în inimă. Legarea rugăciunii de respirație era recomandată numai în general, ca prilej de a nu se uita rugăciunea.

Foarte interesantă e explicarea lui Grigorie Sinaitul că mișcarea plămânilor trebuie făcută mai rar – deci și respirația –, întrucât această respirație pornește de la inimă, și dacă ea se face prea des, se depărtează prea des de la inimă și cugetarea concentrată acolo. Nichifor vorbise și el de rolul inimii în respirarea plămânilor, dar numai pentru a-și ține prin plămâni o temperatură potrivită, nici prea caldă, nici prea rece. El nu a dat o explicație spirituală a acestui rol al inimii în reținerea respirației plămânilor. Totuși Sf. Grigorie Sinaitul nu vorbește de o ritmare a rugăciunii cu respirația. Sunt aici niște probleme care cer un studiu mai aprofundat, de caracter fiziologic-spiritual.

Domnului Iisus, să le arzi și să le oprești pe acestea, iar pe ei să-i biciuiești în chip nevăzut prin dumnezeiescul nume<sup>151</sup>. Căci zice Scărarul: „Biciuiește pe vrăjmași cu numele lui Iisus, fiindcă nu e armă mai puternică decât aceasta, în cer și pe pământ”.

### *Despre răsuflare*

3. Că trebuie să-ți înfrânezi răsuflarea, e martor Isaia Pustnicul și mulți alții. Acela zice: „Ține-ți mintea cea nestatornică”, adică împinsă și împrăștiată de puterea potrivnică ce s-a întors din nou după Botez, pentru nepurtarea ta de grijă, împreună cu alte duhuri mai rele, în sufletul leneș, cum zice Domnul, făcându-le pe cele din urmă mai rele decât cele dintâi (Matei 12, 45). Iar altul zice: „Monahul trebuie să aibă pomenirea lui Dumnezeu în loc de răsuflare”. Altul, iarăși, îi cere ca dragostea de Dumnezeu să ia înaintea răsuflării lui. Noul Teolog zice: „Strânge-ți nările nasului, ca să nu răsuflă în voie”<sup>152</sup>. Iar Scărarul cere: „Pomenirea lui Iisus să se unească cu răsuflarea ta și atunci vei cunoaște folosul liniștirii” (Scara, cap. 27). Apostolul de asemenea mărturisește că nu el, ci Hristos trăia în el (Gal. 2, 20), lucrând și făcându-l să răsufle viața dumnezeiască. Iar Domnul zice: „Duhul suflă unde voiește” (Ioan 3, 8), slujindu-se de chipul suflării vântului sensibil.

---

151. Nu trebuie primite în cugetare în vremea chemării numelui lui Iisus nici măcar înțeleșuri nepăcătoase ale lucrurilor. Căci și prin ele duhurile rele încearcă să distragă cugetarea de la numele lui Iisus sau de la rugăciunea curată, fără alte gânduri.

152. *La Méthode de l'oraison hésychaste*, ed. I. Hausherr, în „Orientalia Christiana Periodica”, vol. IX, 1, 1927, p. 164.

Căci am ajuns curați, primind arvuna Duhului și cuvântul cel înăuntru sădit ca o sămânță, cum zice Iacov, fratele Domnului (Iacov 1, 21), sădită și întărită prin împărtășirea cea neîmpărtășită, care ne îndumnezeiește în chip neamestecat și fără să se micșoreze Cel preaplin de bunătate. Dar nepurtând grijă de porunci, ca păstrătoare ale harului, am căzut iarăși în patimi, și în loc de răsuflarea Duhului Sfânt, ne-am umplut de suflarea duhurilor rele. Și e vădit că de la acestea vin căscatul și lenea, cum zic Părinții. Dar cel ce a dobândit Duhul și a fost curățit de către El, e încălzit și primește de la El suflarea vieții dumnezeiești și de la El grăiește, prin El cugetă și se mișcă, după cuvântul Domnului: „Că nu voi sunteți cei ce grăiți, ci Duhul Tatălui Meu, Care grăiește în voi” (Matei 10, 20). Dar cel ce are pe cel dimpotrivă și e stăpânit de el, face și grăiește cele dimpotrivă.

### *Cum trebuie să cântăm*

4. „Ostenind, zice Scărarul, scoală-te și te roagă; și iarăși, șezând, ține-te cu bărbăție de lucrarea de mai înainte”. Deși a vorbit despre minte, că trebuie să le facă acestea când ajunge să-și păzească inima, dar nu e nepotrivit să fie spuse acestea și despre cântare. Căci se zice că marele Varsanufie, fiind întrebat despre cântare, cum și ce trebuie anume să se cante, a răspuns: „Ceasurile și canoanele sunt predanii bisericești și înțelepțește s-au dat pentru frumusețea lor. Iar cei de la schituri nu cântă ceasurile și nu au canoanele, ci lucrul mâinilor și cugetarea în singurătate și rugăciunea câte puțin. Stând

la rugăciune ești dator să zici „Sfinte Dumnezeule” și „Tatăl nostru” și să rogi pe Dumnezeu să te izbăvească de omul cel vechi. Dar să nu zăbovești în ele. Căci toată ziua mintea ta este în rugăciune”. Bătrânul a arătat astfel că rugăciunea inimii este rugăciunea în singurătate, iar rugăciunea făcută câte puțin este ridicarea la cântare. Dar zice limpede și marele Ioan Scărarul: „Lucrul liniștii este lipsa de grijă în toate, rugăciunea fără lenevire (aceasta este ridicarea), și al treilea, lucrarea nefurată a inimii (aceasta este rugăciunea șederii sau a liniștii)” (Scara, cap. 27).

### *Despre deosebirea dintre cei ce cântă*

5. De unde vine deosebirea că unii cer cântare multă, alții puțină, iar alții deloc, ci numai rugăciunea și osteneala, poate lucrarea mâinilor, sau a pocăinței, sau altă lucrare ostenitoare? Dezlegarea acestora este următoarea: cei ce au aflat harul după făptuire, prin multe osteneli și vreme îndelungată, învață și pe alții ceea ce au aflat ei. Ei nu primesc să asculte de cei ce au ajuns acolo întru cunoștință, din mila lui Dumnezeu, degrabă, prin căldura credinței, cum zice Sfântul Isaac. De aceea îi ocărăsc pe unii ca aceștia, furați de neștiință și de părerea de sine, și asigură pe alții că ceea ce este altfel este înșelăciune și nu lucrarea harului. Ei nu știu că este ușor în ochii Domnului, după Scriptură, să îmbogățească dintr-odată pe cel sărac (Înt. Sir. 11, 23) și că pilda zice că „începutul înțelepciunii este a dobândi harul înțelepciunii” (Pilde 4, 7). Iar Apostolul mustră pe ucenicii de atunci care nu cunoșteau

harul, zicând: „Nu știți că Iisus Hristos locuiește în voi? Afară numai dacă nu sunteți cercați” (2 Cor. 13, 5), adică dacă nu sunteți înaintați, pentru negrija voastră. Din această pricină și cei de care am vorbit mai sus nu primesc nici însușirile minunate ale rugăciunii lucrate în chip deosebit în unii de Duhul, în inimă, respingându-le cu necredință și cu mândrie<sup>153</sup>.

6. *Împotrivire* (a lui Grigorie Sinaitul). Spune-mi tu, care susții altfel: Dacă postește cineva, se înfrânează, priveghează, stă în picioare, face pocăință, plânge, petrece în sărăcie, toate acestea nu sunt oare fapte? Cum zici deci că fără făptuire este cu neputință să se țină rugăciunea, dar ții seama numai de cântare? Oare acestea nu sunt fapte?<sup>154</sup>

*Dezlegare.* Dacă se roagă cineva numai cu gura, iar mintea îi rătăcește, ce-a folosit? Dacă unul zidește, și altul dăruiește, nu rămâne nimic, fără numai osteneala (Înt. Sir. 34, 25). Ci precum lucrează cu trupul, așa e dator să lucreze și cu mintea, ca să nu se afle în ce privește trupul drept, iar cu inima, plin de toată trândăvia și necurăția. Aceasta o întărește și Apostolul, zicând: „Dacă mă rog cu limba, adică cu gura, duhul meu sau glasul meu se

---

153. Tot acest cap este o pledoarie pentru puțința ca cineva să ajungă la rugăciunea inimii și fără a trece prin lungi ostenele de curățire prin fapte.

154. De aici începe în manuscrisele românești care cuprind mai multe texte din Sf. Grigorie Sinaitul, cap. 7, cu titlul *Dezlegare*. De aceea ele împart această lucrare nu în 15, ci în 16 capete. Dar în titlu spun și ele că lucrarea are 15 capete.



roagă, dar mintea mea e neroditoare. Mă rog deci cu gura și cu mintea” (1 Cor. 14, 14-15); și „vreau să zic mai bine cinci cuvinte... (1 Cor. 14, 19). Că despre aceasta vorbește, e martor Scărarul, care zice în Cuvântul său despre rugăciune: „Marele lucrător al mării și desăvârșitei rugăciuni zice acestea: Vreau să zic mai bine cinci cuvinte cu mintea mea... și celelalte. Sunt multe lucrări, dar sunt din parte. Rugăciunea inimii însă este largă și cuprinzătoare, ca una ce este izvor al virtuților”. Prin ea se află tot binele. Nu este, spune Sfântul Maxim, lucru mai înfricoșător ca gândul morții, dar nici mai măreț ca pomenirea lui Dumnezeu, arătând prin aceasta însemnătatea covârșitoare a ei. Unii însă nici nu vor să audă că este har în vremea de acum, fiind întunecați și puțin credincioși din multa nesimțire și neștiință<sup>155</sup>.

7. Iar cei ce cântă puțin, socotesc că bine fac, cinstind măsura. Căci toată măsura este bună, cum zic cei înțelepți. Ei nu-și deșartă toată puterea sufletului în făptuire. Căci prin aceasta mintea aflată în rugăciune, obosind, își pierde vigoarea în ea. Ci, cântând puțin, stăruiește cea mai mare parte din vreme în rugăciune. Dar se întâmplă uneori că mintea, obosind de strigare înțelegătoare continuă și de ațintirea stăruitoare, să trebuiască să-și ia puțină odihnă. Atunci slobozește-o la largul cântării de la strâmtarea liniștirii. Aceasta e cea mai bună rânduială și învățătură a bărbaților preînțelepți.

---

155. Sf. Grigorie Sinaitul consideră că în rugăciunea inimii se cuprind toate faptele; ea presupune adunarea minții din împrăștiere, pocăința care a zdrobit inima, iubirea de Dumnezeu, smerenia, simțirea etc.

8. Iar cei ce nu cântă deloc bine fac, dacă sunt în sporire. Căci aceștia nu au trebuință să zică psalmi, ci de tăcere, de rugăciune neîncetată și de vedere, dacă au ajuns la luminare. Ei, fiind uniți cu Dumnezeu, nu au nevoie să-și desfacă mintea de la El și s-o arunce în tulburare. Căderea celui ce se află în ascultare, zice Scărarul, stă în împlinirea voii sale; iar a celui ce se liniștește, în depărtarea de la rugăciune. Mintea unora ca aceștia preacurvește când se desparte de pomenirea lui Dumnezeu, ca de Mirele ei, și-și îndreaptă dragostea spre lucruri neînsemnate<sup>156</sup>.

Dar a învăța și pe alții aceeași rânduială nu se potrivește în toate. Se potrivește celor ce sunt ascultători simpli și neînvățați, deoarece ascultarea se împărtășește de toată virtutea prin smerenie. Dar această rânduială nu li se dă celor nesupuși, ca să nu se rătăcească, cu ușurință, fie că sunt simpli, fie că sunt învățați. Deoarece cel ce ascultă numai de sine nu poate scăpa de părerea de sine, din care obișnuiește să se nască rătăcirea, cum zice Sfântul Isaac<sup>157</sup>.

---

156. El admite puțină cântare, pentru oboseala minții, dar cere mai multă rugăciune a inimii. Dar celor desăvârșiți le recomandă rugăciunea neîntreruptă. Păcatul lor constă în depărtarea de la rugăciune, precum al celor care au o ascultare constă în împlinirea voii lor proprii.

157. Nu trebuie îndemnați toți să facă rugăciunea minții în mod neîncetat. Pot fi îndemnați la ea cei ascultători, chiar dacă sunt simpli, pentru că cel ce ascultă se împărtășește prin smerenie de toată virtutea. În ascultarea lui se cuprinde voința de a împlini tot ce i se recomandă ca bun. Dar nu trebuie îndemnați cei neascultători, chiar dacă sunt învățați, pentru că aceștia sunt obișnuți să facă numai voia lor, și din aceasta se naște părerea de sine, din care vin toate rătăcirile.

Unii, neluând aminte la vătămarea viitoare, învață pe oricare s-ar nimeri să împlinească numai această lucrare, pentru a obișnui, zic, mintea să iubească pomenirea lui Dumnezeu. Aceasta nu-i un lucru potrivit, mai ales pentru cei ce viețuiesc după voia lor. Căci mintea lor, fiind necurățită din pricina negrijii și a mândriei, dacă nu se curățește mai înainte prin lacrimi, își nălucește mai degrabă chipuri rușinoase de gânduri (idoli), și nu rugăciunea. Fiindcă duhurile necurate din inima lor, tulburate de înfricoșatul nume, umblă răcnind să răpună pe cel ce le biciuiește. De va auzi sau de va fi învățat cel ce viețuiește după voia sa despre lucrarea aceasta și va vrea să o țină, va pătimi una din acestea două: de se va sili, se va rătăci și va rămâne netămăduit; de nu se va îngriji de ea, va rămâne nesporit în toată viața lui.

9. Vorbesc și eu ca unul ce a învățat puțin din cercare. Când vei ședea ziua sau noaptea liniștindu-te, rugându-te des lui Dumnezeu fără gânduri, întru smernie, și va slăbi mintea să strige, iar trupul și inima te vor dura de fixarea puternică a chemării dese a lui Iisus, încât nu vei mai simți căldură și nu te vei mai veseli și deci nu vei mai avea râvna și răbdarea ce se nasc din această stare, ridică-te în picioare și cântă singur sau cu ucenicul care e cu tine sau îndeletnicește-te cu meditația vreunui cuvânt sau cu pomenirea morții sau cu lucrul mâinilor sau cu celelalte, ca să pricinuiști trupului osteneală. Când stai și cânti singur, zi și: „Sfinte Dumnezeule”. Pe urmă fă iarăși rugăciunea cu sufletul sau cu înțelegerea, mintea luând aminte la inimă. Iar dacă te apasă lenea, zi și doi sau trei psalmi și două tropare de pocăință, fără cântare. Fiindcă nu vor cânta unii ca aceștia, zice Scărarul. Le ajunge lor spre înveselire

osteneala inimii făcută pentru evlavie, cum zice Sfântul Marcu, și căldura duhului, dată lor spre bucurie și veselie. Zi după psalmi și rugăciunea cu mintea sau cu sufletul, fără împrăștiere; asemenea și „Aliluia”. Căci aceasta este rânduiala Sfinților Părinți, a lui Varsanufie și Diadoh și a celorlalți. Și cum zice dumnezeiescul Vasile, trebuie să se schimbe psalmii în fiecare zi, pentru a atâta râvna și ca să nu-și piardă mintea plăcerea cântând mereu aceleași; căci de i se va da această libertate, se va întări și mai mult în râvnă. Iar dacă stai la cântare cu un ucenic credincios, acela să zică psalmii, iar tu, luând aminte întru ascuns la inimă și rugându-te, fii atent la tine; și disprețuiește toate gândurile, fie sensibile, fie mintale, care răsar din inimă, cu ajutorul rugăciunii. Căci liniștea (isihia) este lepădarea gândurilor ce nu sunt de la Duhul și dumnezeiești, până la o vreme, ca nu cumva luând aminte la ele, ca bune, să pierzi lucrul mai mare.

### *Despre amăgire*

10. Ia aminte, deci, cu de-amănuntul, iubitorule de Dumnezeu întru cunoștință: Dacă împlinindu-ți lucrul vei vedea o lumină sau un foc, din afară sau din lăuntru, sau un chip, zice-se al lui Hristos sau al vreunui înger, sau al altcuiva, să nu le primești, ca să nu suferi vreo vătămare; ca nu cumva dându-le atenție să lași mintea să se întipărească de acestea. Căci toate aceste chipuri se plăsmuiesc din afară, când nu se cuvine, ca să amăgească sufletul. Căci începutul adevărat al rugăciunii este căldura inimii, care arde patimile și naște în suflet pace și bucurie, asigurând inima printr-un dor și printr-o încredințare lipsită de orice îndoială.

Căci orice vine în suflet, zic Părinții, fie din cele supuse simțurilor, fie din cele gândite cu mintea, dacă se îndoiește inima în privința lui, să nu-l primești, fiindcă nu este de la Dumnezeu, ci e trimis de la potrivnicul. Iar de vei vedea mintea atrasă de afară sau de sus de vreo putere nevăzută, să nu-i crezi, nici să o lași să fie atrasă, ci strânge-o îndată la lucrul ei. Cele ale lui Dumnezeu, zice Sfântul Isaac, vin de la sine, fără să știi tu vremea. Vrajmașul firesc din lăuntrul cingătoarei se prefăce în cele ale duhului precum voiește, aducând prin nălucire unele în locul altora și în loc de căldură aprinderea dezordonată, încât se îngreunează sufletul de această amăgire; iar în loc de veselie, o bucurie dobitocească și o dulceață vâscoasă, din care se naște părerea de sine și înfumurarea. Dar deși acela se silește prin acestea să se ascundă pentru cei necercați, ca ei să socotească amăgirea lui drept har lucrător, vremea, cercarea și simțirea îl descoperă celor ce nu sunt cu totul necunoscători ai vicleniei lui. Căci gâtlejul, zice Scriptura, deosebește mâncările (Înț. Sir. 36, 21), adică gustarea duhovnicească le arată fără greutate pe toate cum sunt.

### *Despre citire*

11. Să citești, de ești lucrător, zice Scărarul, cele ce-ți sunt de folos la lucru. Căci împlinirea lor face de prisos citirea celorlalte. Citește pururea cele despre liniștire și rugăciune, de pildă: din Scară, din Sfântul Isaac, cele ale Sfântului Maxim, ale Noului Teolog, ale ucenicului său Stithatul, ale lui Isihie, ale lui Filotei Sinaitul și ale celorlalți asemenea lor, câte sunt ca acestea. Iar celelalte lasă-le până ce ai vreme, nu

fiindcă sunt de lepădat, ci fiindcă nu ajută scopului, mutând mintea de la rugăciune la tot felul de istorii. Citirea să o faci de unul singur; să nu te mândrești cu răsunarea glasului, nici cu sârguirea rostirii frumoase sau cu bună-întocmirea cuvintelor sau cu răsunarea plăcută a lor; nu te lăsa furat cu patimă, lipsind sau fiind de față, de dorința de a face plăcere vreunora. Nu fi nesățurat la citire, fiindcă în toate cea mai bună e măsura; nu citi cu apăsare, nici cu lene și cu nepăsare, ci cu cuviință, cu blândețe, cu bună rânduială, cu înțelegere, cu ritm, cu mintea și cu sufletul sau și cu rațiunea. Căci împluternicindu-se mintea prin acestea, se întărește în deprinderea de a se ruga cu stăruință. Iar prin cele potrivnice acestora, pomenite mai sus, dobândește întunecare și slăbănogire, încât vei simți și durere de cap și vei slăbi și în rugăciune.

12. Ia aminte și la aplecarea ta din fiecare ceas, cercetând amănunțit în care parte înclini. Dacă spre Dumnezeu, pentru binele însuși, de dragul folosului sufletesc, șezi liniștindu-te sau cântând sau citind sau rugându-te sau lucrând orice altă virtute, ca să nu fii furat fără să știi; ca nu cumva să te afli cu înfățișarea lucrător, iar cu felul lucrării și cu cugetarea să vrei să plăci oamenilor și nu lui Dumnezeu (Gal. 1, 10). Căci multe sunt cursele vicleanului și vede în ascuns înclinarea intenției, fără să fie băgat de seamă de cei mulți; și pururea vrea să fure lucrul în chip neștiut, ca ceea ce se face să nu se facă după voia lui Dumnezeu. Deci, chiar dacă te războiește fără slăbire și se năpustește asupra-ți fără rușine, tu ține-ți luarea-aminte întărită către Dumnezeu și nu te lăsa furat des, oricât ar fi silită de acela înclinarea voinței să se împrăștie fără să vrea. În felul acesta, chiar dacă ar fi biruit careva

fără voie, din neputință, este iertat și lăudat de Cel ce cunoaște intențiile și inimile.

Dar patima slavei deșarte nu-l lasă pe monah să sporească în virtute, ci rabdă ostenele și ajunge la bătrânețe fără rod. Ea îi asaltează pururea pe toți trei și-i jefuiește de lucrarea virtuților: pe începător, pe cel de la mijloc și pe desăvârșit.

13. Spun, ca unul ce am învățat, că monahul nu sporește niciodată fără aceste virtuți: post, înfrânare, priveghere, răbdare, bărbăție, liniștire, rugăciune, tăcere, plâns, smerenie. Ele se nasc și se păzesc una pe alta. Căci veștejindu-se pofta din postul continuu, naște înfrânarea; înfrânarea, privegherea și răbdarea; răbdarea, bărbăția; bărbăția, liniștirea; liniștirea, rugăciunea; rugăciunea, tăcerea; tăcerea, plânsul; plânsul, smerenia; smerenia, plânsul; și așa mai departe, pe calea întoarsă, vei afla, cercetând cu de-amănuntul, că fiicele nasc pe maici. Drept aceea, nu se află în virtuți un lucru mai minunat ca această naștere a unora din altele<sup>158</sup>.

14. Trebuie să înșirăm aici și ostenele și durerile lucrării, și să înfățișăm limpede cum trebuie săvârșită fiecare lucrare, ca nu cumva călătorind cineva fără durere, numai din auzite, să nu dobândească roade și să ne învinovățească pe noi sau pe alții că nu e cum am zis. Căci numai durerea inimii și osteneala trupului știu să facă lucrul adevărului. Prin ele se face arătată lucrarea Duhului Sfânt, dată ție și fiecărui credincios prin Botez. Lucrarea

---

158. Desigur, maicile născute de fiice sunt fiice de un nivel duhovnicesc sporit. Plânsul născut din smerenie e de o calitate superioară celui ce naște smerenia. E așa cum la Dionisie Areopagitul curăția care se naște din desăvârșire e superioară celei care prin luminare a dus la desăvârșire (*Ierarhia cerească*). Fiecare virtute le poartă pe toate în sine și le promovează pe toate.

aceasta a fost îngropată prin patimi pentru nepurtarea de grijă de porunci și așteaptă pocăința noastră, pentru mila Lui negrăită, ca nu cumva să auzim la sfârșit, din pricina nerodirii noastre: „Luați talantul de la el” și „Ceea ce se pare că are se va lua de la el” (Matei 25, 28-29), și să ne trimită în muncile veșnice, la suferințele din gheenă. Căci nicio lucrare trupească și duhovnicească nu dă roadă dacă nu e săvârșită cu durere sau cu osteneală. Fiindcă „Împărăția cerurilor se ia cu silă și cei ce se silesc, o răpesc pe ea” (Matei 11, 12). Iar silă a numit simțirea dureroasă a trupului, în toate. Căci altfel sunt poate mulți care au lucrat sau lucrează ani îndelungați, dar fiindcă nu au pus osteneală și durere prin râvna fierbinte a inimii, s-au lipsit de curăție și de împărtășirea Sfântului Duh, lepădând asprimea durerilor. Cei ce lucrează fără grijă și cu moleșală ostenesc poate mult, la arătare, dar niciodată nu vor culege roadă, din pricină că nu au pus durere în ea, rămânând în adâncul lor lipsiți de ea. Martor este cel ce zice (Scărarul): „De-am avea toată petrecerea noastră minunată, dar dacă n-am dobândit inimă îndurerată, ea este mincinoasă și zadarnică. Căci călătorind fără durere, suntem împinși uneori de trândăvie la împrăstieri fără folos și ne întunecăm. Și socotind că găsim în acestea puțină odihnă, ne amăgim. Căci ajungem legați în chip nevăzut cu lanțuri de nedezlegat, fără putință de mișcare și nelucrători, înmulțindu-se în noi moleșeala. Aceasta mai ales când suntem începători, fiindcă celor desăvârșiți toate le sunt de folos, dându-li-se cu măsură”. Aceasta o mărturisește și marele Efrem, zicând: „Ostenind, ostenește cu durere, ca să scapi de durerile ostenelelor deșarte”. „De nu va slăbi mijlocul nostru, zice proorocul, de slăbiciunea din osteneala postului și nu vom naște rodul în dureri de facere și în



statornicirea inimii" (Isaia 21, 3), nu vom dobândi duh de mântuire pe pământul inimii, cum ai auzit, ci ne vom mândri numai cu anii, cu postirea fără folos, cu slăbănogirea și cu liniștirea, socotind a fi cineva. Însă la vremea ieșirii vom cunoaște toți, fără putință de îndoială, toată roada noastră.

15. Nu e cu putință să învețe cineva prin sine însuși știința virtuților, chiar dacă s-au folosit unii de cercare ca de un învățător. Căci a lucra de la sine și nu după sfatul celor ce au călătorit mai înainte înseamnă a fi plin de părerea de sine sau, mai bine zis, a o naște pe aceasta. Căci dacă: „Fiul nu face de la Sine nimic, ci precum L-a învățat pe El Tatăl, așa face" (Ioan 14, 30), iar „Duhul nu va grăi de la Sine" (Ioan 16, 30), cine a ajuns la o așa de mare înălțime a virtuții, ca să nu mai aibă trebuință de altcineva să-l învețe? Nu se amăgește, socotind că are virtute, dar fiind mai degrabă lipsit de minte? De aceea trebuie să ascultăm de cei ce cunosc ostenele virtuții lucrătoare și așa să purcedem la faptă, adică la postul împreunat cu foamea, la înfrânarea lipsită de plăceri, la privegherea stăruitoare, la îngenuncherea dureroasă, la starea neclintită și obositoare în picioare, la rugăciunea întinsă, la smerenia nemincinoasă, la zdrobire și suspinare neîncetată, la tăcere chibzuită, dreasă cu sare (Col. 4, 6) și la răbdarea în toate. Căci nu trebuie să petrecem totdeauna în odihnă, nici să stăruim totdeauna numai șezând înainte de vreme, sau de bătrânețe sau de neputințe. Pentru că „rodul muncii mâinilor tale vei mânca" (Ps. 127, 2), adică ostenele virtuților tale, zice Scriptura, sau „Împărăția cerurilor este a celor ce se silesc" (Matei 11, 12). Drept aceea, cel ce se sânguește în fiecare zi să împlinească cu osteneală lucrările mai sus amintite va secera la vreme, cu Dumnezeu, și roada lor.

## AL ACELUIAȘI

### **Despre felul cum trebuie să șadă la rugăciune cel ce se liniștește; și să nu se ridice repede**<sup>159</sup>

1. Uneori să șezi pe scaun, și anume cât mai mult, pentru osteneală; alteori și pe o rogojină, puțin, pentru o vreme, pentru odihnire. Dar șederea ta să fie cu răbdare, pentru cel ce a zis: „Stăruieți în rugăciune” (Col. 4, 2). Să nu te ridici degrabă, lenevind-te, pentru durerea osteneții și pentru strigarea înțeleghătoare a minții și pentru ațintirea minții. Căci „iată, zice proorocul, m-au cuprins dureri ca pe una care naște” (Ps. 47, 6). Ci încovoiindu-te în jos și adunându-ți mintea în inimă, de cumva s-a împrăștiat, cheamă pe Domnul Iisus în ajutor. Iar dacă te dor adeseori umerii și capul, stăruiește cu osteneală și cu dragoste în acestea, căutând în inimă pe Domnul. Căci „Împărăția lui Dumnezeu este a celor ce se silesc și cei ce se silesc, o răpesc pe ea” (Matei 11, 12). Domnul a arătat prin aceste cuvinte sânguința în osteneli a acestora. Căci răbdarea și stăruința în toate pricinuiesc osteneli în trup și în suflet.

### *Despre felul cum trebuie să se zică rugăciunea*

2. Dintre Părinți, unii o zic în întregime: „Doamne Iisuse Hristoase, Fiul lui Dumnezeu, miluiește-mă”.

---

159. În ms. Ghenoiu și în ms. asemănătoare e împărțit în șapte capete. În *Filocalia greacă*, ed. III, vol. IV, pp. 80-88, nu e împărțit în capete.

Alții, jumătate: „Iisuse, Fiul lui Dumnezeu, miluiește-mă”, ceea ce este mai ușor pentru neputința minții. Căci aceasta nu poate să zică în chip tainic, singură de la sine, „Domnul Iisus”, întru curăție și în chip desăvârșit, decât în Duhul Sfânt (1 Cor. 12, 3). Altfel va face aceasta bâlbâindu-se ca un copil, neputând să o zică articulat. Dar nu trebuie să schimbe des cuvintele rugăciunii, din nepăsare, ci cu răgaz, fără întrerupere<sup>160</sup>.

Iarăși, unii Părinți învață să se facă rugăciunea cu gura, alții cu mintea. Eu o zic cu amândouă. Căci uneori slăbește mintea a o grăi, lenevinduse; iar altelei gura. De aceea trebuie să ne rugăm și cu gura, și cu mintea. Dar trebuie să o spunem liniștit și fără zgomot, ca nu cumva glasul să tulbure simțirea și atenția minții și să le împiedice. Aceasta până ce mintea, obișnuindu-se cu lucrarea, va înainta în ea și va lua putere de la Duhul să se roage în întregime și cu putere. Atunci nu mai e de trebuință să se rostească cu gura, dar nici nu se mai poate. Atunci ajunge să se facă toată lucrarea numai cu mintea.

### *Despre felul cum trebuie ținută mintea*

3. Află că nimeni nu poate de la sine să țină mintea de nu va fi ținută de Duhul. Căci este nestatornică, nu de la fire, pentru că e pururea în mișcare, ci fiindcă și-a însușit obișnuința împrăstierii prin neputare de grijă, deprinzându-se de la început cu aceasta. Căci prin călcarea poruncilor Celui ce ne-a născut pe noi a doua oară, ne-am despărțit de

---

160. Schimbarea deasă a cuvintelor rugăciunii se face din nepăsare, din lipsa efortului de concentrare, din lene.

Dumnezeu, pierzând simțirea înțelegătoare a Lui și unirea cu El într-o simțire<sup>161</sup>. Alunecând mintea de acolo și despărțindu-se de Dumnezeu, e purtată în toate părțile ca o roabă. Ea nu mai poate să se oprească altfel, decât numai dacă se supune lui Dumnezeu și e oprită de El și se unește cu El cu veselie, rugându-se Lui neîncetat și stăruitor, mărturisindu-L Lui, în fiecare zi, în chip înțelegător toate câte am greșit; atunci El iartă îndată toate celor ce L se roagă cu smerenie și cu zdrobire de inimă și cheamă pururea numele Lui cel sfânt. Căci zice: „Mărturișiți-vă Domnului și chemați numele cel sfânt al Lui” (Ps. 104, 3). Răsuflarea cu gura strânsă ține mintea, dar numai în parte și iarăși se împrăștie. Dar când vine lucrarea rugăciunii, ea ține cu adevărat mintea la sine și o veselește și o liberează din robie<sup>162</sup>. Se întâmplă însă uneori că mintea se roagă și stă în inimă, dar cugetarea răătăcește și se îndeletnicește cu altele. Aceasta nu se supune nimănui, decât numai celor desăvârșiți în Duhul Sfânt, care au ajuns la neîmprăștierea în Hristos Iisus.

### *Despre alungarea gândurilor*

4. Nici un începător nu poate alunga vreodată vreun gând dacă nu-l alungă Dumnezeu. Căci numai

---

161. Ne întâlnim iarăși cu „simțirea înțelegătoare” sau „mintală”, care e un contact nemijlocit al minții cu Dumnezeu, deci și o unire cu El, care nu se face fără ca Dumnezeu însuși să ni se deschidă când ne-am curățit de gândurile și de împătımirea de alte lucruri.

162. Deci nu respirația cu gura strânsă adună mintea din împrăștiere, ci rugăciunea sau legarea ei de gândul la Dumnezeu, adică pomenirea deasă a numelui Lui.

cei puternici pot război și alunga gândurile. Dar și aceștia nu de la ei alungă gândurile, ci împreună cu Dumnezeu poartă războiul împotriva lor, ca unii ce au îmbrăcat toate armele Lui.

Iar tu, venind gândurile, cheamă pe Domnul Iisus des și cu stăruință și vor fugi. Căci nerăbdând căldura inimii izvorâtă din rugăciune, fug ca arse de foc<sup>163</sup>. „Bate pe cei ce te războiesc cu numele lui Iisus”, zice Scărarul, fiindcă Dumnezeul nostru este foc ce mistuie toată răutatea (Deut. 4, 24). Domnul cel grabnic la ajutor „va face îndată dreptate celor ce strigă din tot sufletul către El, ziua și noaptea” (Luca 8, 7).

Iar cel ce nu are lucrarea rugăciunii le biruie în alt chip, urmând lui Moise. Căci sculându-se și întinzându-și mâinile și privirea la cer, le pune pe fugă Dumnezeu însuși. Pe urmă, șezând iarăși, începe rugăciunea cu stăruință. De acest mijloc se folosește cel ce n-a dobândit încă putere în rugăciune. Dar și cel ce are lucrarea rugăciunii, ridicându-se adesea, își va întinde mâinile pentru a cere ajutor împotriva patimilor trupești, adică a trândăviei și a curviei, patimile cele mai cumplite și mai grele. Dar se ridică numai puțin și iarăși se așază, ca să nu fie amăgit de către vrăjmașul din văzduh, nălucindu-i minții vreo plăsmuire de adevăr. Căci numai cei curați și desăvârșiți pot păzi mintea nevătămată și fără greșală, fie că o au în sus, fie în jos, fie în inimă, și peste tot.

---

163. Căldura inimii e de ordin spiritual. E înfocarea inimii pentru Dumnezeu. E o iubire față de Dumnezeu care covârșește, prin alipirea minții la El, atracția oricărui alt gând. Dar ea produce o căldură curată și în inima sensibilă (trupească).

### *Cum trebuie să se cânte*

5. Unii cântă puțin, alții mult, iar alții deloc. Tu nu cânta nici mult, căci aceasta aduce tulburare, dar nici nu lepăda cu totul cântarea, pentru moleșeala și nepăsarea care se nasc din aceasta. Ci urmează celor ce cântă puțin. Căci în toate cea mai bună e măsura, după cuvântul înțelepților. Cântarea multă este a celor ce se îndeletnicesc cu făptuirea, pentru necunoștință și pentru osteneală, nu a celor ce se liniștesc, căroră le ajunge să se roage numai lui Dumnezeu, în inimă, și să se abțină de la gânduri. „Liniștea, zice Scărarul, este lepădarea înțeleșurilor sensibile și inteligibile”. Căci dacă își deșartă mintea toată puterea în multa cântare, slăbește de nu se mai poate ruga cu tărie și cu sârguință. „Noaptea, zice Scărarul, dă cele multe rugăciuni, iar cele puține cântării”. Așa trebuie să faci și tu. Când vezi, șezând în scaunul tău, că lucrează rugăciunea și nu încetează de a se mișca în inimă, nu o părăsi ca să te scoli să cânți, până ce nu te va părăsi ea cu bun rost, când vine vremea. Căci părăsind pe Dumnezeu înăuntru, pentru ca, ridicându-te, să-l vorbești în afară, te cobori de la cele înalte la cele de jos. Ba îți tulburi prin aceasta și pacea minții. Căci liniștea (isihia), cum o arată numele, a dobândit prin lucrare obișnuința de a petrece în pace și seninătate. Pentru că Dumnezeu este pace (Efes. 2, 14), dincolo de orice tulburare și strigare, trebuie ca și lauda noastră să fie îngerească și nu trupească, precum ne este și viețuirea. Cântarea cu strigare este semnul strigării cu mintea. Ea ni s-a dat pentru lenevirea și nepriceperea noastră, ca să ne aducă la cele adevărate. Căci cei ce nu cunosc rugăciunea, care este, după Scărarul,

izvorul virtuților, ce udă, ca pe niște răsaduri, puterile sufletului, trebuie să cânte mult și fără măsură și totdeauna în multe feluri, neîncetând niciodată, până ce nu vor înainta de la făptuirea multă cu osteneală, la vedere. Iar aceasta le vine după ce au aflat rugăciunea care lucrează în lăuntrul lor. Fiindcă alta este fapta liniștii (isihiei), și alta a vieții de obște. Dar fiecare se va mântui stăruind în ceea ce a fost chemat.

De aceea mă tem să scriu, pentru cei neputincioși, văzându-te umblând în mijlocul lor. Căci tot cel ce se îndeletnicește cu rugăciunea pe baza celor auzite sau învățate din cărți se pierde, ca unul ce nu și-a găsit povățuitor. Iar cel ce a gustat din har trebuie să cânte cu măsură, după cum spun Părinții, îndeletnicindu-se cel mai mult cu rugăciunea; și când se lenevește, să cânte sau să citească scrierile despre făptuire ale Părinților. Căci nu are corabia trebuință de lopeți când vântul întinde pânzele, dăruindu-i suflare prielnică pentru plutire pe marea sărată a patimilor. Numai când se oprește, trebuie ajutată de lopeți sau trasă de o corabie mai mică.

Iar dacă ne arată unii cu gând de gâlceavă pe Sfinții Părinți sau chiar pe unii de aici că au făcut priveghere toată noaptea în picioare, cântând neînterupt, răspundem din Scripturi că nu le sunt date tuturor toate cele desăvârșite, pentru lipsa de sânguință și de putere. Cu toate acestea, cele mici nu sunt numaidecât mici la cei mari, iar cele mari nu sunt numaidecât și desăvârșite la cei mici. Ci numai în cei desăvârșiți se lucrează toate cu ușurință. Căci nu toți sunt totdeauna acum sau au fost odinioară în treapta lucrătoare. Nici n-au umblat toți pe aceeași cale sau au ținut-o până la sfârșit. Ci mulți au trecut de la

treapta lucrătoare la vedere și s-au odihnit de la toate, aflându-se într-o sâmbătă a legii duhovnicești (Ieș. 20, 6)<sup>164</sup>. Ei se veselesc numai în Dumnezeu, săturați de desfătarea dumnezeiască, care nu le îngăduie să cânte sau să cugete la altceva decât la har, ajunși la extaz pentru o vreme și la bunul cel mai din urmă dintre cele dorite, primite în parte, ca o arvună încă de aici. Alții însă s-au mântuit rămânând până la urmă în treapta lucrătoare, ca, adormind în ea, să primească răsplata în veacul viitor. Iar alții au primit împlinirea în ceasul morții și de aceea au răspândit o bună mireasmă după moarte, spre arătarea mântuirii lor. Ei au avut harul Botezului ca toți, dar mintea lor aflându-se în robie și întru necunoștință, n-au comunicat tainic cu el cât erau încă în viață<sup>165</sup>. Dar alții petrec în

---

164. Sâmbăta a fost folosită în scrisul ascetic ca simbol al odihnei de faptele și de gândurile legate de lumea aceasta creată (Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete gnostice* II, 64-65, *Filoc. rom.*, vol. 2, ed. 2008, p. 228). Sabatismul, sabatizarea, e numele acestei odihne în Dumnezeu încă pentru Sf. Apostol Pavel (Evr. 4, 9). Sf. Grigorie Sinaitul vorbește și el de această „sabatizare” (σαββατίσαντες) în Dumnezeu a celor scăpați de robia patimilor care muncesc pe oameni. La el odihna ia sens de eliberare. El dă o aplicare mai duhovnicească sabatismului, ca la Sf. Maxim, având mai mult înțelesul trecerii dincolo de lumea creată.

165. Πληροφορηθέντες ἐν τῷ θανάτῳ are și sensul de încredințare a lor în ceasul morții, dar și sensul de împlinire a lor, de obținere a plenitudinii prin Duhul Sfânt. Karl Rahner vorbește de o ajungere deplină a omului în stăpânirea sa, ca și de o rotunjire a sa în ceasul morții, prin ajungerea la totala conștiință de sine (*Theologie des Todes*). Sf. Grigorie Sinaitul vorbește și el de o împlinire a omului în ceasul morții, prin Dumnezeu. Dar la el vedem ideea că mintea sau conștiința celor mai mulți a rămas în cursul vieții în oarecare robie și de aceea n-au putut comunica liber și deplin cu harul. Faptul acesta se realizează numai în ceasul morții, când, pe de o



amândouă, adică și în cântare și în rugăciune, având un har îmbelșugat și pururea în lucrare și nefiind niciodată împiedicați de ceva. În sfârșit, alții au ținut până la sfârșit mai ales liniștirea, deși erau neînvățați, îndestulându-se înțelepțește numai cu rugăciunea, ca unii ce erau uniți numai cu Dumnezeu. Căci cei desăvârșiți, cum am spus, toate le pot în Cel ce-i întărește pe ei, Hristos (Filip. 4, 13), a Căruia e slava în vecii vecilor. Amin.

### *Despre mâncare*

6. Iar despre pânțec, împăratul patimilor, ce să zic? Dacă poți să-l faci ca mort și să-l amorțești, să nu slăbești în această lucrare. Pe mine m-a stăpânit, iubitule, și-i slujesc ca un rob. El este împreună-lucrătorul dracilor și sălașul patimilor. Prin el vine căderea noastră și prin el învierea, când e pus în bună rânduială. Prin el am căzut din prima și din a doua cinste dumnezeiască. Căci stricându-ni-se cea de la început, am fost înnoiți iarăși în Hristos (prin Botez). Dar iată, am căzut din nou de la Dumnezeu, pentru nepurtarea de grijă de porunci, care păzesc și sporesc harul când înaintăm. Am căzut, deși, neștiind aceasta, ne mândrim, socotind că suntem cu Dumnezeu.

Părinții au spus că sunt multe deosebiri între trupuri în privința hranei. Unul are trebuință de puțină, altul de multă hrană pentru ținerea puterii sale firești, fiecare îndestulându-se după puterea și deprinderea lui. Dar cel ce se liniștește trebuie să fie totdeauna

---

parte, se eliberează deplin și ei înșiși de robia patimilor, văzând deșertăciunea lumii, pe de alta, îi face deplin stăpâni pe ei înșiși harul cu care acum comunică deplin, neîmpiedecați de lume.

în lipsire, nesăturându-se. Căci îngreunându-se stomacul și tulburându-se prin aceasta mintea, nu mai poate zice rugăciunea cu tărie și curăție. Ci biruită de somn, din pricina aburului multelor mâncări, dorește să doarmă degrabă, din care pricină îi vin în minte în vremea somnului nenumărate năluciri. Drept aceea socotesc că celui ce vrea să dobândească mântuirea și se silește să viețuiască pentru Domnul, într-o liniște, îi ajunge o litră de pâine, iar din apă și vin, trei sau patru pahare la zi. Să se împărtășească apoi din mâncările care se nimeresc, din toate câte puțin, la vremea cuvenită, dar să ocolească săturarea. Făcând așa cu înțelepciune, va putea scăpa de înfumurare, deoarece s-a împărtășit din toate. Să nu se scârbească de făpturile lui Dumnezeu, care sunt bune foarte, ci să-l mulțumească pentru toate. Aceasta este socotința celor înțelepți. Dar celor slabi în credință și la suflet, le este mai de folos să se abțină de la unele mâncări. Lor le-a poruncit Apostolul să mănânce legume, deoarece nu cred cu tărie că-i păzește Dumnezeu.

Dar ce să-ți spun ție, care mi-ai cerut canon foarte greu, bătrân fiind? Nu pot ține cei mai tineri cumpăna și măsura; cum o vei ține tu? De aceea ți se cuvine să-ți păstrezi în mâncare libertatea în toate. Iar dacă ești biruit mâncând mai mult, căiește-te și începe iarăși și să nu încetezi a face așa pururea, căzând și ridicându-te, învinovățindu-te totdeauna pe tine, și nu pe altul. Astfel vei avea odihnă (Înț. Sir. 22, 14), câștigând înțelepțește biruința prin căderi, cum zice Scriptura. Dar nu trece hotarul pe care ți l-am pus înaintea, și-ți ajunge ție. Căci nu întăresc trupul celelalte mâncări, cât îl întărește împărtășirea de pâine și de apă. De aceea a zis proorocul, nedând nici un preț

celorlalte: „Fiul omului, cu cumpănă să mănânci pâine ta și cu măsură să bei apa ta” (Iez. 4, 10-11).

Trei hotare are mâncarea: înfrânarea, îndestularea și săturarea. Înfrânarea stă în a se scula cineva flămând de la masă; îndestularea, în a mânca atâta cât să nu rămână flămând, dar nici să nu se îngreuneze; iar săturarea stă în a se îngreuna puțin. Iar dacă mai mănâncă cineva după ce s-a săturat, a deschis poarta lăcomiei pântecelui, prin care intră curvia. Tu, știind acestea cu de-amănuntul, alege ce e mai bun după puterea ta, netrecând hotarele. Căci numai cei desăvârșiți sunt în stare, după Apostol, a și flămânzi, și a se și sătura (Filip. 4, 12), și a avea putere în toate.

### *Despre amăgire și despre alte multe lucruri*

Aș vrea să știi cu de-amănuntul și despre amăgire, ca să te păzești de ea, ca nu cumva dus de neștiință să te vatâmi foarte tare și să-ți pierzi sufletul. Deoarece lesne înclină voia liberă a omului spre cele contrare; și mai ales a celor ce lucrează ca de la ei. Căci dracii obișnuiesc să fie aproape de ei și împrejurul celor începători și a celor ce se povățuiesc după regula proprie (idioritmici). Ei le întind acestora curse de gânduri și sapă gropi pentru căderi și plăsmuiesc năluciri pierzătoare. Fiindcă cetatea lor e sub stăpânirea barbarilor și nu trebuie să ne mirăm de s-a rătăcit careva sau de și-a ieșit din minți, sau de a primit sau primește amăgirea, sau vede și spune, din lipsa de cercare și din neștiință, lucruri străine de adevăr și necuvenite. Căci adeseori, vorbind cineva despre adevăr fără să aibă învățătură, spune, fără să-și dea seama, unele în locul altora, neștiind să spună așa cum este. În chipul

acesta a tulburat pe mulți și a pricinuit multă ocară și batjocură celor ce se liniștesc<sup>166</sup>.

Dar nu trebuie să ne mirăm dacă se rătăcește vre-un începător, chiar după multă osteneală. Fiindcă s-a întâmplat aceasta multora, și în vremea noastră și odinioară, dintre cei ce L-au căutat pe Dumnezeu. Căci pomenirea lui Dumnezeu sau rugăciunea cu mintea este mai înaltă decât toate lucrările. Ea este și căpetenia virtuților, fiind dragoste de Dumnezeu. Iar cel ce vrea să intre la Dumnezeu cu nerușinare și cu multă cutezanță și se silește să-L mărturisească în chip curat și să-L dobândească în sine fără să se fi curățit, e lesne omorât de draci, de li se va îngădui. Căci căutând cu îndrăzneală și cu obrăznicie cele ce trec de starea lui (Înț. Sir. 3, 20), urmărește cu îngâmfare să ajungă la ele înainte de vreme. Dar Domnul privind adeseori cu milostivire cât suntem de cutezători față de cele înalte, nu îngăduie să fim ispitiți, ci voiește ca fiecare, recunoscându-și mândria sa, să se întoarcă de la sine, înainte de a se face ocară dracilor și de răs sau de plâns între oameni. Cu deosebire se milostivește El de cel ce caută acest minunat lucru cu îndelungă-răbdare, cu smerenie și mai ales cu supunere și cu întrebare la cei încercați, ca nu cumva să culeagă, fără să bage de seamă,

---

166. S-ar putea ca aici să se facă aluzie la Varlaam, care a luat în răs pe isihăști și în a căror apărare a scris Sf. Grigorie Palama. Dar s-ar putea să se facă aluzie și la cei ce din neștiință înfățișau rugăciunea pe care pretindeau că o practică, într-un mod care a provocat batjocurile lui Varlaam. Oare nu din cauza aceasta s-a retras Grigorie Sinaitul în munții depărtați ai Paroriei, unde a putut predica netulburat rugăciunea minții în modul cel mai autentic, atrăgând o mulțime de ucenici dornici să o deprindă?

în loc de grâu, spini, și să afle în loc de dulceață, amărăciune și în loc de mântuire, pierzanie. Căci numai cei puternici și desăvârșiți pot să lupte totdeauna cu dracii și să întindă împotriva lor neîncetat sabia Duhului, care este cuvântul lui Dumnezeu (Efes. 6, 17). Iar cei neputincioși și începători să se folosească, cu evlavie și cu frică, de fugă, ca de o întăritură și să nu primească războiul, îndrăznind înainte de vreme, căci numai așa scapă de moarte. Deci tu, dacă te liniștești bine, așteptând să fii cu Dumnezeu, să nu primești niciodată orice ai vedea cu simțurile sau cu mintea, sau în afară, sau înăuntru, fie chiar chipul lui Hristos, sau vreun înger, zice-se, sau al vreunui sfânt, sau să-ți nălucești sau să întipărești vreo lumină în mintea ta. Căci și mintea însăși are de la sine, prin fire, puterea de a plăsmui năluciri și ușor poate plăsmui închipuirile celor dorite în cei ce nu iau aminte cu de-amănuntul la aceasta, aducându-și vătămare ei înșiși. Dar și amintirea unor lucruri bune sau rele obișnuiește să se întipărească în simțirea minții și să o facă să făurească năluci. Unul ca acesta a ajuns rob al nălucirilor (fantezist), nu isihast. De aceea, ia aminte să nu te încrezi în ceva, încuviințând degrabă, chiar dacă e ceva bun, înainte de a întreba pe cei încercați și mai înainte de multă cercetare, ca să nu te vatămi. Rămâi mai bine greoi față de acel lucru, păzindu-ți totdeauna mintea fără culoare, fără chip și fără formă. Căci adeseori se trimite ceva de felul acesta și de la Dumnezeu spre cercare, pentru a lua cunună, dar mulți se vatămă. Fiindcă Domnul nostru vrea să cerce voința noastră liberă, să vadă în ce parte înclină.

Cel ce vede ceva cu înțelegerea, cu simțirea, chiar de ar fi de la Dumnezeu, dacă o primește fără să întrebe pe cei cercați, ușor se amăgește sau se va amăgi, ca unul ce o primește cu ușurință. Începătorul trebuie să ia aminte la lucrarea inimii, care nu amăgește, iar toate celelalte să nu le primească, până nu va dobândi pacea de la patimi. Căci Dumnezeu nu se supără pe cel ce ia aminte la sine cu de-amănuntul de teama amăgirii, chiar dacă acesta n-ar primi nici ceea ce trimite El, fără multă întrebare și cercetare; ci mai degrabă îl laudă ca pe un înțelept.

Dar nu trebuie să fie întrebați toți, ci unul încercat și povățuitor al altora, cu viața luminată, care e sărac, dar îmbogățește pe mulți, după Scriptură (2 Cor. 6, 10). Căci mulți necercați au vătămat pe mulți lipsiți de minte, a căror osândă o vor avea după moarte. Căci nu tuturor le este dat să povățuiască și pe alții, ci numai celor cărora li s-a dăruit puterea dumnezeiască de a deosebi, după Apostol, duhuri-le (1 Cor. 12, 10), puterea prin care să despartă răul de bine cu sabia cuvântului (rațiunii). Fiecare are cunoștința și puterea sa de deosebire, fie de la fire, fie prin cercare, fie din învățătură. Dar nu o au toți pe cea a Duhului. De aceea a zis înțeleptul Isus al lui Sirah: „Cei ce sunt în pace cu tine, să fie mulți, dar sfătuitorii tăi, unul dintr-o mie” (Înt. Sir. 6, 6). Însă nu puțină osteneală se cere pentru a afla un povățuitor care să nu greșească nici în lucruri, nici în cuvinte, nici în cugetări. Iar semnul că nu greșește nu este altul decât să aibă mărturia Scripturii în ceea ce face și cugetă și să fie cumpătat în ceea ce cugetă. Căci nu puțină nevointă se cere pentru a ajunge cineva în chip învederat la adevăr și a se curăți de toate cele

potrivnice harului. Fiindcă și diavolul obișnuiește să-și arate, mai ales în cei începători, amăgirea lui sub chipul adevărului și să dea îndemnurilor lui rele înfățișarea unor sfaturi duhovnicești.

De aceea, cel ce se silește să ajungă la rugăciunea curată trebuie să umble în liniște, cu multă frică, cu plâns și cu povățuire dobândită prin întrebarea celor cercați. Trebuie să plângă pururea pentru păcatele sale, întristându-se și temându-se ca nu cumva să fie osândit și despărțit de Dumnezeu, acum sau în veacul viitor. Când diavolul vede pe cineva petrecând în plâns, nu rămâne acolo, înfricoșându-se de smerenia ce se naște din plâns<sup>167</sup>. Dar pe cel ce-și închipuie că va ajunge la cele înalte prin părerea de sine, purtat de un dor satanic și nu adevărat, îl leagă cu ușurință în mrejele sale, ca pe o slugă a sa. De aceea trebuie să ții plânsul ca o mare armă în rugăciune, ca să nu cazi din bucuria rugăciunii în părerea de sine, ci alegându-ți întristarea bucuroasă<sup>168</sup>, să te păzești nevătămat.

---

167. Smerenia înfricoșează pe diavol pentru tăria ei întemeiată pe adevărul în privința raportului între micimea noastră și mărimea copleșitoare a lui Dumnezeu. Dimpotrivă, mândria n-are fermitate în afirmarea de sine a omului, pentru că nu se bazează pe o cunoaștere a adevărului poziției sale reale în raport cu Dumnezeu, iar adevărul acesta va dărâma până la urmă înălțarea lui neîntemeiată pe nimic consistent.

168. „Întristarea bucuroasă” (χαρολυπη) este o nouă expresie paradoxală, alături de „beția trează”, de „stabilitatea mobilă” etc., venite de la Grigorie de Nyssa. Expresia aceasta o găsim la Ioan Scărarul sub forma „plânsului pricinuitor de bucurie” (χαροποιὸν πένθος). Ea e înrudită și cu „moartea sau crucea de viață făcătoare”, atât de frecventă în creștinism. Întristarea aceasta e bucuroasă pentru că e împreună cu iubirea lui Dumnezeu, cu simțirea intensă a puterii Lui. De aceea ea nu e întristarea fără

Rugăciunea neînșelătoare, căldura împreunată cu rugăciunea lui Iisus, Care a aruncat foc pe pământul (Luca 12, 49) inimii noastre, este căldura care arde patimile ca pe niște scaieți și sădește veselie și pace în suflet. Ea nu se abate nici la dreapta, nici la stânga, ci răsare în inimă ca un izvor de apă din Duhul de viață făcător. Dorește și tu să o afli și să o dobândești și să o ai numai pe aceasta în inima ta, păzindu-ți mintea fără năluciri și goală de înțeleșuri și de gânduri. Și nu te teme. Căci Cel ce a zis: „Îndrăzniți, Eu sunt, nu vă temeți” (Matei 14, 27), este și cu noi, dacă-L căutăm, ca să ne sprijinească totdeauna. Nu trebuie să ne fie frică sau să suspinăm chemând pe Dumnezeu.

Iar dacă unii s-au rătăcit, vătămându-se la minte, bagă de seamă că au pățimit aceasta din ascultare de voia lor și din înălțarea cugetului. Cel ce caută pe Dumnezeu întru supunere, cu întrebare și cu smerită cugetare, nu se va vătăma niciodată, cu harul lui Hristos, Care vrea ca toți oamenii să se mântuiască (1 Tim. 2, 4). Iar dacă se întâmplă vreo ispită, ea vine pentru cercare și pentru cunună și are după ea degrabă ajutorul lui Dumnezeu, care a îngăduit-o pentru pricini pe care singur El le știe. Pe cel ce viețuiește drept și umblă fără prihană și leapădă plăcerea de la oameni și cugetarea semeață, chiar

---

nădejde a singurătății, a sentimentului de părăsire definitivă, a ieșirii din legătura cu izvorul vieții adevărate, pe care o are cel ce nu se poate pocăi. Totul în creștinism e o complexă *coincidentia oppositorum*. A vedea acest caracter al realității e semnul unei maturități de gândire, de înțelegere, de experiență a realității spirituale în toată complexitatea ei, al unei maturități pe care nu o are un raționalism simplificator de tipul lui sau-sau (*entweder-oder*).



dacă toată mulțimea dracilor ar mișca împotriva lui nenumărate ispite, nu-l vor vătăma, cum zic Părinții. Iar cel ce umblă cu obraznicie după sfatul lui va suferi cu ușurință vătămare. De aceea, cel ce se liniștește e dator să țină pururea calea împărătească. Fiindcă trecerea peste măsură, în toate, e urmată cu ușurință de părerea de sine, din care se naște amăgirea.

Înfrânează săltarea minții strângând puțin gura în rugăciune, și nu răsuflarea nărilor, ca cei neînvățați, ca să nu te vatămi, umflându-te<sup>169</sup>.

Trei sunt virtuțile liniștii (isihiei) pe care trebuie să le păzim întocmai și să ne cercetăm în fiecare ceas dacă petrecem totdeauna în ele, ca nu cumva, furați de uitare, să umblăm afară din ele. Iar acestea sunt: înfrânarea, tăcerea și ocărârea de sine, adică smerenia. Căci acestea le cuprind pe toate celelalte și se păzesc una pe alta. Din ele se naște rugăciunea și crește neconținut.

Începutul harului, care vine din rugăciune la cei ce se îndeletnicesc cu ea, se arată în multe feluri, ca și împărțirea Duhului, care se face arătat și cunoscut după voia Lui, cum zice Apostolul (Evr. 2, 4). El se arată și în noi, după pilda lui Ilie Tesviteanul. În

---

169. Prin înfrânarea „săltării minții” înțelege ținerea minții într-o stabilitate, menținerea cugetării în pomenirea neîncetată a lui Dumnezeu. Iar ca mijloc recomandă strângerea puțin a gurii, nu a nărilor, cum recomandă „metoda” care circula sub numele Sf. Simeon Noul Teolog, în care se spune: „Strânge deci și tragerea aerului pe nări, ca să nu respiri ușor”. Sf. Grigorie Sinaitul spune că aceasta o făceau „cei neînvățați” (ἀμαθεῖς). Se vede și de aici că „metoda” de sub numele lui Simeon a fost considerată chiar de Grigorie Sinaitul ca având expresii interpolate de cei neînvățați.

unii vine ca duh de temere, surpând munții patimilor, zdrobind pietrele (3 Regi 19, 11), adică inimile învârtoșate, încât cad de frică și trupul li se face ca mort. În alții se arată ca un cutremur (cum se spune în același loc), apoi ca o veselie, pe care Părinții au numit-o mai limpede și săltare. În cei dintâi se arată nematerial și ființial în cele dinăuntru; căci neființialul și neipostaticul nici nu este<sup>170</sup>. În alții, în sfârșit, Dumnezeu produce o adiere subțire și pașnică de lumină (cum se spune tot la locul acela), mai ales în cei ce au înaintat în rugăciune. În aceștia Hristos locuiește în inimă, după Apostol (Efes. 3, 17), și Se arată tainic în Duh. De aceea a zis Dumnezeu către Ilie în muntele Horeb că Domnul nu este nici în vifor, nici în cutremur, adică în lucrările din parte din cei începători, ci în adierea subțire de lumină, arătând desăvârșirea rugăciunii<sup>171</sup>.

Ce va face cineva când dracul se preface în înger de lumină (2 Cor. 11, 14) și amăgește pe om?

Într-un asemenea caz, îi trebuie omului multă putere de deosebire ca să cunoască despărțirea între bine și rău. Deci nu te încrede repede și cu ușurință în astfel de arătări, ci rămâi greoi și ține binele cu multă cercare, iar răul leapădă-l (1 Tes. 5, 21-22). Ești dator să cerci și să deosebești, și apoi să crezi. Cunoaște că roadele harului sunt vădite, și chiar dacă se

---

170. Harul se trăiește ca o iradiere din Persoana Cuvântului, deci din ființa Lui, nu ca ceva inconsistent, ca un accident fără temelie în Dumnezeu. Un har fără baza în ființa și în ipostasul Cuvântului nici n-ar exista.

171. În adierea subțire de lumină se arată desăvârșirea rugăciunii, căci ea e semnul odihnei ferme a minții în Dumnezeu. Unde mai e vifor și agitație, sufletul încă nu s-a statornicit pe deplin în Dumnezeu.

preface, dracul nu poate să aducă blândețe, îngăduință, smerenie, ură față de lume, nici nu face să înceteze plăcerile și patimile. Toate acestea sunt roadele harului. Iar roadele aceluia sunt: înfumurarea, mândria cugetului, lașitatea și tot păcatul. Din roade poți cunoaște, așadar, lumina ce luminează în sufletul tău, dacă e a lui Dumnezeu sau a Satanei. Salata este asemenea măcrișului la vedere și oțetul asemenea vinului, dargătielejulle cunoaște din gustare și deosebește pe fiecare (Înț. Sir. 36, 18-19). Așa și sufletul, dacă are puterea de a deosebi, cunoaște din simțirea minții darurile Duhului Sfânt și nălucirile Satanei<sup>172</sup>.

Trebuie să știi însă că amăgirea începe din trei pricini: din mândrie, din pizma dracilor și din îngăduința povățuitoare a lui Dumnezeu. Iar pricinile acestora sunt: a mândriei, ușurătatea minții; a pizmei dracilor, sporirea; a îngăduinței lui Dumnezeu, păcatul. Amăgirea care vine din mândria noastră și din pizma dracilor se tămăduiește ușor când omul se smerește. Dar cea care este din îngăduința lui Dumnezeu rămâne de multe ori până la moarte.

Trebuie să mai știi și aceasta, că dracul mândriei prezice și proorocește multe celor ce nu iau aminte bine la inimă. De aceea tu, frate, să fii totdeauna gata pentru războiul dracilor. Și de vezi arătându-se deodată vreo nălucire, să nu te tulburi; fie că vezi vreo sabie scoasă ca să te taie, fie vreun sfeșnic aprins ca să te ardă, fie vreo față sălbatică și urâtă de arap sau

---

172. Aici se termină textul paleogrec în *Filocalia greacă* (ed. III, vol. IV, pp. 80-88). În vol. V, acest text, împărțit de unele manuscrise românești în șapte capete, s-a repetat în limba neogreacă (pp. 90-103), dar are și următoarea continuare, pe care o traducem și noi în *Filocalia românească*.

de balaur sau altceva de felul acesta, să nu te tulburi și să nu te înfricoșezi, ci stai cu curaj și mărturisește mărturisirea cea bună sau „lisuse Hristoase” și ușor vei vedea biruința și fuga și dispariția vrăjmașilor tăi.

Să mai știi și această viclenie pe care o săvârșesc de multe ori dracii. Ei se împart în două. Și unii vin asupra ta ca să te ispitească repede. Și dacă te văd cerând ajutor, alții se arată ca îngeri și alungă repede pe cei dintâi, și aceia se fac că s-au speriat și fug, ca să te înșele să te închini ca unor sfinți îngeri celor ce au alungat, chipurile, pe draci.

De multe ori iarăși îți aruncă gânduri bune și te mișcă să te închini împotriva celor ce se arată ca să te ispitească sau să li te opui. Și când o faci, se prefac că au fost alungați de cuvântul tău și fug ca să te mândrești și să crezi că ai înaintat și ai început să biruiești gândurile și să alungi pe draci<sup>173</sup>.

---

173. Partea aceasta e luată ca idee din *Scară*. De altfel, toată partea practică din Grigorie Sinaitul e influențată în mod principal de această scriere a lui Ioan Scărarul.



# SFÂNTUL GRIGORIE PALAMA



## **Viața și scrierile Sfântului Grigorie Palama**

Experiența isihastă a întâlnirii cu Hristos în lumină prin rugăciunea inimii a fost provocată de critica făcută de călugărul Varlaam, venit din Occident, să-și dea o fundamentare teologică. Exponentul ei, prin care și-a realizat această fundamentare, a fost Sfântul Grigorie Palama. Acest lucru a fost pe de o parte un bine, căci fără această fundamentare experiența isihastă nu și-ar fi asigurat poate o continuitate sau ar fi fost expusă la fel de fel de interpretări bizare.

Dar critica inspirată de o gândire scolastică intelectualistă - care cu înfocarea oricărei mișcări nou-născute afirma cu unilateralitate simplistă unitatea lui Dumnezeu, fără o înțelegere pentru experiența reală a Lui și pentru înțelegerea mai suplă și mai complexă a lui Dumnezeu, pe care ea o necesită - a făcut și pe apărătorul teologic al acestei experiențe să formuleze doctrina despre Dumnezeu, implicată în această experiență, într-un mod care li se părea adversarilor că nu se conciliază cu unitatea lui Dumnezeu, ai cărei susținători ei se socoteau.

Iar aceasta a adâncit și prelungit distanța dintre gândirea teologică occidentală - pe care criticii experienței isihaste pretindeau că o reprezintă și care a fost acceptată ca atare în Occident - și cea răsăriteană.

Vom încerca la sfârșitul acestei introduceri și în notele la scrierile lui Palama traduse în acest volum să arătăm că cele două moduri de formulare a învățăturii



despre Dumnezeu implică în ele posibilități de conciliere sau că Sfântul Grigorie Palama nu contestă în fond unitatea lui Dumnezeu când vorbește de lucrările necreate, nedespărțite de ființa Lui.

Sfântul Grigorie Palama s-a născut în anul 1296, din părinți de neam ales și de o remarcabilă evlavie, care se mutaseră din Asia Mică în Constantinopol înainte de a avea copii. La vârsta de șapte ani a rămas orfan de tată, împreună cu alți patru frați (doi băieți și două fete). El a primit o educație aleasă în palatul împărătesc, fiind ajutat și el și frații săi de împăratul Andronic II Paleologul.

Încă de la vârsta adolescenței a stat în legătură cu monahii și a început să ducă o viață de asceză, postind, priveghind mult, înfrânându-se de la multa mâncare. Cel mai bun învățător i-a fost Teolipt, ajuns, după o viețuire la Athos, mitropolit al Filadelfiei, dar petrecând mai mult în Constantinopol. Acela l-a introdus cel dintâi în disciplina trezviei și a rugăciunii minții. La vârsta de douăzeci și unu de ani (prin 1317), tânărul Grigorie pleacă cu cei doi frați ai săi la Athos, după ce instalează într-o mănăstire din Constantinopol pe mama și pe surorile sale. În Athos a devenit ucenic al bătrânului monah Nicodim, care trăia pe lângă mănăstirea Vatoped. Acesta îl și tunse pe Grigorie curând în monahism. După trei ani, bătrânul Nicodim muri, iar tânărul Grigorie se mută (pe la 1321) în Lavra Sfântului Atanasie, continuând viața de ascet. După alți trei ani (prin 1324) se așează într-un loc retras, numit Glosia, unde un grup de isihăști se exercita în asceză și în rugăciunea minții, sub călăuzirea unui monah, Grigorie, de origine din Constantinopol. Desele incursiuni ale turcilor îl siliră pe Grigorie,

după doi ani (prin 1326), să se mute cu grupul întreg de doisprezece monahi isihăști la Salonic. Aici e hirotonit preot și apoi se retrage cu întreg grupul într-un schit de pe muntele de lângă Veria, într-o regiune de aromâni. După cinci ani (prin 1330-1331), silit de deseale incursiuni ale sârbilor, se duce iarăși la Athos, așezându-se în schitul Sfântul Sava de lângă Marea Lavră. Începu să țină predici și să scrie.

În 1334 sosind în Constantinopol niște dominicani ca să discute cu ortodocșii chestiunea unirii Bisericii, un tânăr venit cu câțiva ani înainte din Calabria și devenit aici monah, cu numele de Varlaam, ca să câștige simpatia ortodocșilor, care-l bănuiau de catolicism ascuns, scrie mai multe tratate despre purcederea Sfântului Duh, apărând teza ortodoxă despre un singur principiu în Sfânta Treime, dar într-un mod care relativiza diferența dintre ortodocși și catolici, susținând că Tatăl și Fiul comunică atât de strâns întreolaltă, încât nu se poate nega Fiului o participare la actul prin care Tatăl purcede pe Duhul Sfânt. El mai afirmă că în Scriptură nu se poate găsi o dovadă pentru poziția ortodoxă sau catolică, dar printr-o astfel de înțelegere dialectică a raportului dintre Tatăl și Fiul se pot împăca cele două poziții: purcederea Duhului Sfânt din Tatăl ca unic principiu, cu purcederea din Tatăl și Fiul; prima poziție poate fi afirmată întrucât Tatăl a unicul izvor în Treime, a doua, pe baza strânsei uniri a Fiului cu Tatăl.

Prietenii Sfântului Grigorie Palama din Salonic, unde se afla atunci Varlaam, scriseră aceluia cu privire la teza lui Varlaam, cerând să-i lămurească în privința ei. Astfel Grigorie Palama scrie două tratate despre purcederea Sfântului Duh, în care respinge

relativismul lui Varlaam, adică metoda „dialectică”, prin care voia să împace cele două poziții. Palama apăra metoda „demonstrativă”, afirmând că în Sfânta Scriptură și în operele Sfinților Părinți avem dovezi clare pentru învățătura ortodoxă. Tratatele acestea au fost scrise pe la 1335<sup>1</sup>. Ele au fost urmate pe la 1336 și 1337 de două scrisori, către Achindin și către Varlaam, în aceeași chestiune<sup>2</sup>.

Aceste scrisori, care îi scădeau prestigiul, iritându-l, l-au făcut pe Varlaam să pornească atacul împotriva isihăștilor, despre care știa că sunt prieteni ai lui Palama<sup>3</sup>.

Varlaam a scris prin 1337 trei tratate contra isihăștilor. Palama a răspuns, prin 1338, atacurilor din ele, fără să numească pe autorul lor, cu trei tratate corespunzătoare. Ele sunt intitulate:

1. Aceste tratate se numesc Λόγοι ἀποδεικτικοὶ δύο περὶ ἐκπορεύσεως τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, ed. Hristou, *op. cit.*, vol. I, pp. 10-153. Ele au fost traduse în românește de Grigorie, mitropolitul Ungrovlahiei, sub titlul *Două cuvinte doveditoare despre purcederea Sfântului Duh*, Buzău, 1832.

2. *Epistola I către Achindin*, ed. P. Hristou, *op. cit.*, pp. 203-219; *Epistola a doua către Achindin*, *op. cit.*, pp. 220-214; *Epistola I către Varlaam*, *op. cit.*, pp. 224-253, *Epistola a doua către Varlaam*, *op. cit.*, pp. 260-312. Despre data tuturor acestor șase scrieri a se vedea la P. Hristou, *op. cit.*, p. 180. Menționăm că admitea și Palama o eventuală folosire a expresiei „prin Fiul”, dar în sensul unei „odihniiri eterne a Duhului în Fiul”, în baza căreia Duhul strălucește sau e trimis celor vrednici prin Fiul. Palama reia astfel teza dezvoltată de patriarhul Grigorie Cipriotul (1283-1284) (*Tratatul I*, la Hristou, *op. cit.*, vol. I, pp. 35-39, și Introducerea lui Hristou, *op. cit.*, p. 17).

3. P. Hristou, *op. cit.*, p. 316. Despre toată viața și lupta Sf. Grigorie Palama a se vedea Pr. D. Stăniloae, *Viața și învățătura Sfântului Grigorie Palama*, Sibiu, 1938 (reedit., EIBMO, București, 2006).

*Primul tratat dintre cele dintâi, pentru cei ce viețuiesc cu sfințenie în isihie. Întrucât și până la ce grad e folositoare îndeletnicirea cu științele.*

*Al doilea tratat dintre cele dintâi, pentru cei ce viețuiesc cu sfințenie în isihie. Pentru cei ce voiesc să ia aminte la sine în isihie nu e fără folos să se silească a-ți ține mintea înlăuntrul trupului.*

*Al treilea tratat din rândul întâi, pentru cei ce viețuiesc cu sfințenie în isihie. Despre lumina și luminarea dumnezeiască, despre sfânta fericire și despre desăvârșirea cea întru Hristos<sup>4</sup>.*

Elerăspundeau unortratatecutitluriasemănătoare ale lui Varlaam: 1) *Despre științe sau despre cunoaștere sau despre dobândirea înțelepciunii*; 2) *Despre rugăciune sau despre desăvârșirea omenească* și 3) *Despre lumină*<sup>5</sup>.

Când văzu răspunsurile lui Palama, Varlaam, cuprins de teamă, retușă câte ceva din scrierile lui, șterse numele de *omfalopsichi*, renunță să numească fenomenele trăite de isihasți ca demonice, numindu-le naturale. Era un fel de nouă redactare a aceluiași scrieri. Palama răspunse și acestei noi forme a triadei lui Varlaam cu alte trei tratate. Socotind că aceasta e ultima formă a atacurilor lui Varlaam, Palama intitulă răspunsurile sale: „*cele din urmă*”. Titlurile lor sunt:

*Primul tratat al celor din urmă, pentru cei ce se dedică cu evlavie isihiei. Expunerea și combaterea celor scrise de filosoful Varlaam contra celor ce viețuiesc cu evlavie în isihie. Care este cunoștința cu adevărat*

4. Editate de P. Hristou, *op. cit.*, vol. I, pp. 361-392; pp. 393-408; pp. 409-463. Ultimele două traduse în rom. de Pr. D. Stăniloae, *op. cit.*

5. Ed. P. Hristou, *op. cit.*, pp. 466-506; 507-546; 537-613.

*mântuitoare și căutată cu multă dorință de monahii adevărați sau împotriva celor ce zic despre cunoștința din științele din afară că ar fi cu adevărat mântuitoare.*

*Tratatul al doilea al celor din urmă, pentru cei ce se dedică cu evlavie isihiei. Despre rugăciune.*

*Tratatul al treilea al celor din urmă, pentru cei ce se dedică cu evlavie isihiei. Despre lumina sfântă<sup>6</sup>.*

Acestea au apărut prin 1339, pe când Varlaam era dus la Avignon ca sol al împăratului către papa sau era în ajunul plecării. Încă în cursul călătoriei de întoarcere de la Avignon, la oprirea în Italia<sup>7</sup>, probabil îndemnat de catolicii de acolo, Varlaam a alcătuit un al doilea rând de trei tratate contra isihaiștilor, intitulându-le de astă dată *Contra masalienilor*. Masalieni se numeau bogomilii, dintre care exista câte unul în mod camuflat și printre monahi, care repetau continuu unica rugăciune „Tatăl nostru”, pretinzând că văd esența dumnezeiască. Întors din Apus în octombrie 1340, Varlaam se duce la Constantinopol, unde, conform amenințării din prefața acestor ultime tratate, intervine la Sinod pentru condamnarea isihaiștilor.

Palama, prevăzând că lucrurile vor ajunge până la urmă în fața Sinodului, se duce împreună cu aderenții săi, Isidor din Salonic, la Athos, unde pregătește *Tomul aghioritic*, intenționând să se prezinte cu el în fața Sinodului. El e semnat de căpeteniile monahismului atonit și aprobat de episcopul de Ierissos, Iacov, în martie 1341. Venind cu el în Salonic, Palama adună pe monahii de aici, care subscriu un tom asemănător, pe care-l trimit patriarhului.

---

6. Ed. P. Hristou, *op. cit.*, pp. 466-506; 507-546; 537-613.

7. Ed. P. Hristou, *op. cit.*, p. 349.

Varlaam, încă înainte de Salonic, are mai multe întâlniri chiar cu Palama, dintre care una în fața guvernatorului orașului, cu care ocazie promite să nu publice noua sa lucrare, iar Palama să înceteze și el a mai scrie contra lui. Dar mereu schimbăcios, curând după aceea Varlaam publică tratatele *Contra masali-enilor*, în care Palama e atacat personal. Acesta răspunde la începutul anului 1341 cu alte trei tratate ale sale. Întrucât în ultimele tratate Varlaam îi acuza pe isihăști de pretenția că văd esența dumnezeiască, acesta răspunde că aceștia nu pretind așa ceva. Ei văd numai lucrarea dumnezeiască, care se numește în grecește „energie”. Așa a înaintat discuția la tema deosebirii între ființa și energiile dumnezeiești, temă care formează conținutul celei de a treia triade a lui Palama<sup>8</sup>. Tratatul se intitulează:

*Respingerea absurdităților ce rezultă din scrierile de al doilea ale filosofului Varlaam sau despre îndumnezeire. Tratatul întâi contra celor de al doilea.*

*Lista absurdităților ce rezultă din premisele filosofului Varlaam. Tratatul al doilea contra celor de al doilea.*

*Lista absurdităților ce rezultă din concluziile filosofului. Tratatul al treilea contra celor de al doilea<sup>9</sup>.*

Achindin pretinde că patriarhul Ioan Caleca îi dăduse lui Varlaam o scrisoare către autoritățile din Salonic, pentru a trimite pe Palama la Constantinopol, ca să se explice. Dar el, Achindin, care voia ca lucrurile să se împace, a obținut de la patriarh o altă scrisoare, direct către Palama, prin care-l invita să vină la

8. Ed. P. Hristou, *op. cit.*, pp. 350-353.

9. Aceste trei tratate ale celei de-a treia triade se găsesc în ed. P. Hristou, vol. cit., pp. 615-653; 655-678; 679-694.

Constantinopol de la sine, neașteptând să fie trimis de autoritățile din Salonic. Palama îi răspunde lui Achindin, explicându-i că deosebirea ce o face între ființa și lucrările lui Dumnezeu nu e o erezie, ci-și are baza în învățătura Sfinților Părinți. Scrisoarea lui Achindin trebuie să fi fost trimisă lui Palama după ce disputa de la Salonic se întetise și Palama își publicase noua sa triadă.

Palama promite să meargă la Constantinopol în primăvara lui 1341, când va pleca și împăratul din Salonic la Constantinopol. Dar se pare că n-a mai așteptat plecarea împăratului, ci luând cu sine pe Isidor și pe Marcu, se duce la Constantinopol. Acolo mulți erau câștigați pentru Varlaam. De aceea Palama începe să lămurească zile și nopți pe arhierii, până ce-i convinge de adevărul celor susținute de el.

Pentru că disputa continua tot mai aprinsă, la 11 iunie 1341 se întrunește un sinod, pentru a decide în această chestiune. Sinodul a dat dreptate isihaiștilor și lui Palama. Varlaam, ca să evite condamnarea, și-a cerut iertare. Apoi plecă rușinat în mod definitiv în Occident. Sinodul nu dă nici un tom, din dorința de a potoli disputa. De abia peste două luni un nou sinod, la cererea aderenților lui Palama, care, după plecarea lui Varlaam, începură să fie atacați de Achindin, dă un tom despre dezaprobarea lui Varlaam la sinodul din 1341. Patriarhul Caleca pretinde că a dat acest tom numai silit de Cantacuzino, ocrotitorul împăratului minor Ioan V Paleologul, după moartea lui Andronic III Paleologul, întâmplată curând după sinodul din iunie 1341. În fața acestui sinod a trebuit să se prezinte Achindin cu câțiva aderenți ai săi, pentru a-și expune poziția. Sinodul l-a dezaprobat, iar mulțimea care asista s-a pornit să vocifereze împotriva lui.

Dar la începutul lui octombrie 1341 împărăteasa văduvă Ana de Savoia, susținută de marele duce Apocavcos și de patriarhul Caleca, demite pe Ioan Cantacuzino din postul de regent și acesta este nevoit să părăsească Constantinopolul și să-și facă la Didimotichos, în Tracia, centrul operațiunilor sale militare contra împărătesei și a lui Ioan Paleologul. Achindin și aderenții lui, sprijiniți puternic de patriarhul Caleca, prezintă pe isihăști ca susținători ai lui Cantacuzino. Palama e aruncat în închisoare în primăvara anului 1343 și e lăsat acolo până în 1347. Același lucru s-a întâmplat și cu șase ierarhi aderenți ai lui Palama. În toamna lui 1345, împărăteasa, dându-și seama că trebuie să dea satisfacție poporului credincios și monahismului care era de partea lui Palama, renunță la susținerea patriarhului Caleca și a lui Achindin. Când acesta e hirotonit de Caleca diacon, senatul se întrunește în toamna lui 1345 și declară ilegală hirotonia lui Achindin. Când cei șase episcopi ținuti închiși cer în septembrie 1346 judecarea lui Caleca, împărăteasa începe o serie de consfătuiri cu senatul și cu ierarhii liberi. Dar încă înainte de aceste consfătuiri i se impusese lui Caleca domiciliu forțat.

La 2 februarie 1347, împărăteasa convoacă pe ierarhi la un sinod solemn. Acesta depuse pe Caleca din patriarhat, îl condamnă pe Achindin și reconfirmă învățătura lui Palama. Dar încă înainte ca tomul să fie semnat, Cantacuzino intră în oraș prin poarta lăsată deschisă de ostașii generalului împărătesei, Fakeolatos. Devenit co-împărat, Cantacuzino eliberează pe Palama și pe cei șase ierarhi. Aderentul lui Palama, Isidor, este ales patriarh, iar acesta ocupă scaunele vacante cu aderenți ai lui Palama, și după câteva zile



îl hirotonește pe Palama însuși mitropolit al Salonicului, a doua capitală a Imperiului.

În timpul polemicii cu Achindin, Palama a alcătuit următoarele scrieri:

Din timpul de pe la jumătatea postului Paștilor din 1342 până la prima duminică după Rusalii datează *Primul Antiretic* contra lui Achindin și probabil și *Al doilea Antiretic*<sup>10</sup>. Dar încă înainte de *Primul Antiretic*, el compusese scrierea *La ce se referă unitatea în Dumnezeu și la ce deosebiri?*<sup>11</sup>. Iar înainte de toate aceste trei scrieri, sau cel puțin înainte de *Antireticul II*, mai datează cele două dialoguri: *Dialogul ortodoxului cu varlaamitul*<sup>12</sup> și *Dialogul lui Teofanes cu Teotimos*<sup>13</sup>. Dar și mai înainte de dialogul din urmă sau poate de amândouă, el alcătuisese *Apologie mai pe larg despre lucrările dumnezeiești și despre împărtășirea de ele*<sup>14</sup>.

Până prin postul Paștilor 1342, Palama nu răspunsese deloc scrierilor lui Achindin.

Tot din timpul din care datează scrierile de mai sus datează și scrierea *Varlaam și Achindin sunt cei ce taie greșit și fără credință Dumnezeirea cea una în două*<sup>15</sup>.

Din același timp datează și câteva epistole care sunt de asemenea răspunsuri la atacurile repetate ale lui Achindin, și anume epistola către Ioan Gabra<sup>16</sup>.

---

10. Ed. la Hristou, *op. cit.*, tom. III, pp. 39-85; 85-181.

11. Ed. Hristou, *op. cit.*, tom. II, pp. 69-96.

12. *Ibidem*, pp. 164-219.

13. *Ibidem*, pp. 219-263.

14. *Ibidem*, pp. 96-137. Tradusă în rom. în lucrarea noastră, *op. cit.*, p. LVIII-XCI.

15. *Ibidem*, pp. 263-279.

16. *Ibidem*, pp. 326-363.

Ea apără *Dialogul ortodoxului cu varlaamitul*, atacat de Achindin.

Plecat la Heracleea în vara lui 1342, după patru luni, în octombrie 1342, Palama este adus din ordinul patriarhului la Constantinopol, și în primăvara lui 1343 e aruncat în închisoare. Înainte de aceea el petrecuse vreo trei luni în Sfânta Sofia, care dădea drept de azil. Din timpul celor vreo șase luni cât încă n-a fost închis, datează *Epistola către Arsenie Studitul*, iar din timpul cât a stat în Sfânta Sofia, *Epistola către Damian Filosoful*<sup>17</sup>. *Epistola* aceasta se socotește ca al zecelea tratat contra lui Achindin, după *Epistola către Atanasie al Cizicului*, tratatul despre *Teologia unită și distinctă* și cele șapte *Antiretice*; dar al zecelea nu din punct de vedere cronologic, ci după așezarea lor în manuscrisul original. Tot din timpul acesta se pare că datează și *Epistola către monahul Dionisie*<sup>18</sup>, deși nu e exclus ca ambele aceste epistole să dateze din perioada de după *Antireticul VII* contra lui Achindin.

După ce Palama a fost aruncat în închisoare, monahii din Athos scriseră patriarhului Caleca, împărătesei și autorităților civile din Constantinopol, cerându-le să-l elibereze. Scrisorile acestea trebuie să fi fost trimise prin toamna anului 1344, căci în noiembrie 1344 patriarhul le răspunde, justificând întemnițarea lui Palama cu abaterile lui dogmatice și cu motive politice. El îndemnă și pe împărăteasa să le răspundă, învinovățindu-l pe Palama de o pretinsă alianță cu Cantacuzino.

La auzul acestor vești, Palama scrie și el, în primăvara lui 1345, trei scrisori la Athos: una către

17. *Ibidem*, pp. 479-501.

18. *Ibidem*, pp. 501-505.

Filotei, egumenul Lavrei<sup>19</sup>, a doua, trimisă prin același curier, ca o continuare a primei<sup>20</sup>, către monahii din Athos, și a treia către Macarie, fratele său (prima epistolă către acela)<sup>21</sup>.

După scrisorile către Damian Filosoful și Dionisie, a alcătuit *Antireticele III, IV și V* contra lui Achindin, în care vorbește de acele scrisori<sup>22</sup>. Ele au fost scrise probabil de Palama cât a petrecut în Sfânta Sofia, în primăvara lui 1343 sau după aceea, până prin toamna lui 1344, căci în ele nu vorbește de episodul hirotonirii lui Achindin. Înainte de *Antireticele VI și VII* contra lui Achindin, anterior recluziunii adresatului, întâmplată în noiembrie 1344, se pare că Palama a scris epistola către Atanasie al Cizicului<sup>23</sup>. *Antireticele VI și VII* sunt scrise în 1346, după ce Achindin căzuse în dizgrație<sup>24</sup>.

În lista de scrieri a lui Palama prezentată până aici ar mai trebui incluse alte câteva epistole, lucru la care însă renunțăm.

Atitudinea ostilă față de deosebirea ce-o făcea Palama între ființa și energiile lui Dumnezeu a fost adoptată, după ieșirea lui Varlaam și Achindin din luptă, de filosoful Nichifor Gregora, care se bizuia pe prietenia lui Cantacuzino. El îi cere lui Cantacuzino să convoace un nou sinod în această chestiune. Cantacuzino, văzând agitația achindiniților și calomniile răspândite de aceștia că el ar susține o erezie, se hotărăște să convoace acest nou sinod, pentru a dovedi că

19. *Ibidem*, pp. 517-539.

20. *Ibidem*, pp. 509-517.

21. *Ibidem*, pp. 505-509.

22. *Ibidem*, tom. III, pp. 161-241; 241-287; 287-379.

23. *Ibidem*, tom. II, pp. 411-455.

24. *Ibidem*, tom. III, pp. 379-461; 462-507. Al cincilea e tradus în rom. în lucrarea noastră, *op. cit.*, p. XCII-CLX.

doctrina aceasta este doctrina Bisericii. Sinodul a fost convocat pe data de 27 mai 1351, într-o sală a palatului Vlaherne.

Trei ierarhi, Matei al Efesului, Iosif al Ganului și mitropolitul Tirului, cu doi, trei monahi achindiniți, se prezentară în frunte cu susținătorul lor, Gregora. Acesta atacă pe Palama, atribuindu-i afirmații pe care nu le făcuse, anume că trupul lui Hristos s-a prefăcut după esență în lumină și a devenit prin esență nemuritor. Împăratul îl opri și dădu cuvântul lui Palama. Acesta susține deosebirea între ființa și lucrările lui Dumnezeu, referindu-se la Sinodul VI ecumenic. Gregora, invitat să răspundă, lasă altor achindiniști sarcina aceasta, scuzându-se că-l doare capul.

La a doua ședință, convocată pentru a treia zi, Gregora nu mai voi să se prezinte decât după multe insistențe ale prietenilor săi. În discuția cu Palama, achindiniții, fiind încurcați, făcură pe supărații și părăsiră ședința, cu toate rugămințile ce li s-au făcut ca să rămână. Palama își expuse apoi pe larg învățătura sa și la sfârșit prezentă și o mărturisire de credință, cu observarea că în mărturisirile de credință omul e mai precis decât în tratatele teologice<sup>25</sup>.

În ședința a treia, ținută peste șase zile, veniră și achindiniții, invitați foarte insistent de împărat. La începutul ședinței acesteia prezentară o mărturisire de credință, în care spuneau că cugetă ca și Biserica, care a condamnat pe Varlaam și Achindin. Dar citind douăzeci de capitole din scrierile lui Palama, îi reproșau acestuia că vorbește de două sau mai multe „Dumnezeiri”. Împăratul îi întrebă ce nu le convine: termenii sau fondul doctrinei. Termenii, spuse el,

---

25. Mărturisirea aceasta e publicată în P.G. 151, col. 764-768.

nu au așa de mare importanță, ei pot fi părăsiți, dar ideea trebuie să rămână. Palama se declară de acord, și sinodul decise că nu e bine să se mai folosească numărul când se vorbește de Dumnezeu.

În a patra ședință se continuă citirea celorlalte capitole din scrierile lui Palama, incriminate de adversarii lui. Se văzu că cei ce-l acuzau cugetă ca și Varlaam, condamnat de sinodul din 1341. La sfârșit, achindiniții au fost invitați să primească învățătura Bisericii stabilită la sinodul din 1341. Refuzând aceia, Matei al Efesului și Iosif al Ganului au fost depuși. Se credea că nu va mai avea loc și a cincea ședință. Dar împăratul, mereu doritor de a câștiga pe achindiniți, a convocat și a cincea ședință. Fură invitați din nou achindiniții, dar aceștia nu voriră să se prezinte. Împăratul puse șase întrebări, cerând sinodului să răspundă: 1) E vreo deosebire între ființa și lucrarea dumnezeiască? 2) Dacă da, lucrarea aceasta e creată sau nu? 3) Dacă e necreată, cum se poate evita compoziția lui Dumnezeu? 4) Se poate da nume de Dumnezeu și lucrărilor dumnezeiești, sau numai ființei? 5) În ce e superioară ființa față de lucrare? 6) Ce ni se împărtășește: ființa, sau lucrarea dumnezeiască?

Sinodul a răspuns cu o mulțime de locuri din Sfinții Părinți că e o deosebire între ființa și lucrarea dumnezeiască și că lucrarea e necreată, dar aceasta nu face pe Dumnezeu compus, cum nu face cugetarea ființei noastre mintea compusă; că ființa e superioară lucrării, în calitate de izvor al ei; că noi ne împărtășim nu de ființă, ci de lucrare; și că numele Dumnezeirii se poate da și lucrării, fără a se vorbi de două Dumnezeiri. În august 1351 este redactat Tomul sinodal. Lui Gregora i se prescrie domiciliu forțat în mănăstirea Chora.

Sfântul Grigorie Palama pleacă după sinod la Salonic, cu corabia. Împăratul Ioan V Paleologul nu-l primește însă în cetate, pentru că îl socotea omul so-crului său, Ioan Cantacuzino, cu care ajunsese în conflict. Sfântul Grigorie pleacă la Athos. Dar după trei luni cei doi împărați împăcându-se, el a putut să se întoarcă în scaunul său. Dar nu după mult timp se îmbolnăvește grav, la sfârșitul anului 1352 sau începutul lui 1353, și zăcu mult. Încă nerefăcut complet după boală, Ion Paleologul îl trimite la Constantinopol pentru mijlocirea împăcării sale cu Ioan Cantacuzino, cu care ajunsese iarăși în conflict. Pe drum, aproape de intrarea în Dardanele, corabia fu capturată de turci și Sfântul Grigorie fu luat prizonier și dus din cetate în cetate, între altele în Brusa și în Niceea.

Despre acest exil avem două epistole ale lui, una către Biserica sa<sup>26</sup>, alta către David Dysipathos<sup>27</sup>, și o convorbire a lui cu hionii necredincioși, descrisă de medicul creștin Taronitis din Niceea. E datată din iulie 1355. Discuția a avut loc în iulie 1354<sup>28</sup>.

După un an de detenție e eliberat. Venind în Constantinopol, găsi ca împărat pe Ioan V Paleologul, care, biruitor în lupta cu Cantacuzino, îl obligase pe acesta să intre în mânăstire ca monah, sub numele de Ioasaf. Gregora fu eliberat. El insistă pe lângă împăratul Ioan Paleologul să înlăture din Biserică ideile lui Palama. Dar acesta, influențat de soția sa Elena, fiica lui Cantacuzino, nu voi.

Întâmplându-se ca tocmai acum să se afle în Constantinopol episcopul apusean Paul, acesta își

26. Publicată în Νέος Ἑλληνομνήμων, t. XVI, 1922, pp. 7-21.

27. Publicată de M. Treu, în Δελτίον τῆς ἱστορικῆς καὶ ἐθνολογικῆς ἑταιρείας τῆς Ἑλλάδος, t. III, 1889, p. 227.

28. Publicată în rev. Σωτήρ, tom. XV, p. 240 ș.u.

exprimă către împărat dorința să asiste la o discuție între Palama și Gregora. Discuția avu loc în 1356, într-o seară, până către miezul nopții. Gregora descrie această discuție ca și când Palama ar fi fost învins, dar împăratul, fiind om fin și discret, nu și-a manifestat față de Palama această părere și n-a lăsat nici pe cei din asistență să și-o manifeste<sup>29</sup>.

Împotriva acestei false descrieri, Palama a scris din Salonic patru tratate<sup>30</sup>. Sunt ultimele scrieri ale lui Palama, alcătuite în al treilea an de la întoarcerea în Salonic (deci începând din vara anului 1358-1359). Căci la începutul anului al patrulea s-a îmbolnăvit și peste puțin timp a murit, la data de 13 noiembrie 1359.

Cât a stat în Constantinopol ultima dată, Sfântul Grigorie a scris și două tratate despre purcederea Sfântului Duh, împotriva doctrinei catolicilor<sup>31</sup>.

Se pare că mai ales în urma combaterii temeinice a ideilor lui Gregora (expuse de acesta în *Byz. Hist.*, XXX-XXXV), acesta a renunțat la erezia sa<sup>32</sup>. La 1360 s-a stins și el din viață, în vârstă de șaizeci și cinci de ani.

Grigorie Palama a fost una dintre cele mai huli-te figuri răsăritene de către istoricii catolici<sup>33</sup>. Cauza

29. Gregora, *Byz. Hist.* XXX-XXXV; P.G. 149, col. 331-442.

30. Ele se află în multe manuscrise, de ex., în Cod. Coisl. 105, f. 236-275.

31. Ele se află în multe manuscrise, de ex. în Cod. Coisl. 100, f. 13-64.

32. Gr. Papamihail a publicat o mărturisire a lui Gregora în *Ἐκκλησιαστικὸς Φάρος*, 1913, pp. 66-75, după Cod. Patmos 428, f. 40 v-41 v. R. Guiland, în *Essai sur Gregoras*, se întreabă însă dacă această mărturisire e autentică.

33. În timpul mai nou și-a manifestat disprețul față de Palama, M. Jugie, în art. *Palamas* din *Dictionnaire de Théologie Catholique* t. XI, col. 1735. Revista dominicană *Istina* recunoaște

este că doctrina lui a fost respinsă totdeauna de teologia catolică, fie pentru că aceasta era influențată de raționalismul scolastic simplificator, fie pentru că opoziția față de doctrina palamită, inaugurată de Varlaam poate cu prea puțină reflexiune, a întărit teologia catolică în atitudinea ei scolastică intelectualistă față de Palama. Din această cauză, adversarii ulteriori ai lui Palama dintre greci au fost mai totdeauna sau catolicizanți sau catolicizați, pentru că teologia catolică îi încuraja la această opoziție.

Acesta a fost încă un motiv pentru care Sfântul Grigorie a fost considerat de Biserica Ortodoxă ca apărător al învățăturii ortodoxe, care, în opoziție cu intelectualismul scolastic, fundamentează experiența întâlnirii cu Dumnezeu a credinciosului rugător.

De aceea, ea l-a proclamat sfânt prin sinodul convocat la 3 august 1368 de patriarhul Filotei, ucenic și biograf al lui. E semnificativ faptul că a fost proclamat ca sfânt în aceeași ședință în care a fost condamnat călugărul achindinist Prohor Cydone,

---

(în editorialul din nr. 3, 1974, p. 257) că Jugie „a făcut să reacționeze sensibilitatea ortodoxă prin tonul semeț cu care pretindea să arate fără greutate ce incoerențe doctrinare au putut fi impuse ca dogme de o Biserică separată de Scaunul apostolic al Romei și supusă cezaro-papismului imperial. Teologii ortodocși nu puteau să nu ridice mănua în fața unei astfel de provocări”. În realitate, deși în aparență schimbarea împăraților bizantini din vremea disputei isihaste a influențat atitudinea lor față de doctrina palamită, totuși, până la urmă, ea a trebuit să fie acceptată de oricare dintre rivalii imperiali, pentru că îi sileau poporul și monahismul la aceasta. Poporul și monahismul au fost factorii decisivi care au impus și în acel timp credința trăită în cursul întregii tradiții a Bisericii de Răsărit. Lucrul acesta s-a întâmplat totdeauna în Răsărit.



fratele catolicizatului Dimitrie Cydone și traducătorul lui Toma de Aquino în grecește.

În timpul din urmă, mai ales după afirmarea puternică a doctrinei energiilor necreate de către Vladimir Lossky<sup>34</sup>, și după publicarea studiului lui J. Meyendorff<sup>35</sup>, nu numai teologii ortodocși au valorificat pe multe planuri doctrina energiilor necreate, ci chiar și printre teologii catolici se observă o atitudine pozitivă față de această doctrină. Revista „Istina”, în editorialul numărului citat, zice: „Pentru anumiți teologi catolici palamistul oferă chiar azi principiul de bază al unei teologii nescolastice, atât de căutate”. O astfel de atitudine, care găsește simpatii printre teologii catolici cei mai cunoscuți, a fost remarcabil sintetizată de părintele Halleux<sup>36</sup>, care acceptă ca punct de plecare indiscutabil și de autoritate teza lui Meyendorff. Astfel, el spune: „Teza după care doctrina patristică a îndumnezeirii creștinului implică distincția palamită între esența și energiile divine se impune din ce în ce mai mult ca o evidentă” (p. 259).

Dar nu toată teologia catolică și-a însușit această atitudine pozitivă față de Sfântul Grigorie Palama. Revista dominicană „Istina”, rămasă scrupulos fidelă lui Toma de Aquino, semnalează faptul de mai sus ca un motiv de alarmă pentru teologia catolică. De aceea, dedică întregul număr în chestiune combaterii doctrinei Sfântului Grigorie Palama.

---

34. *Essai sur la théologie mystique de l'Eglise orientale*, Paris, Aubier, 1944.

35. *A study of Gregory Palamas*, Londra, 1964. A. Halleux revine în sprijinul palamismului în „Palamisme et Tradition”, *Irénikon*, 4, 1975, pp. 479-494, combătând obiecțiile *Istinei*.

36. „Palamisme et scolastique”, *Revue théologique de Louvain*, III, 1973, pp. 409-442.

Unul dintre colaboratorii acestui număr<sup>37</sup> se însărcinează să demonstreze că „Vasile nu învață distincția între esența inaccesibilă și multiplele energii cognoscibile și că fratele său, Grigorie, nu face nici el această distincție între natura invizibilă și energiile vizibile care o înconjoară”. Dar de unde scoate acest teolog că Palama ar fi declarat vizibile energiile dumnezeiești?

Dintre celelalte articole, unul, semnat de Juan Sergio Nadal S.J.<sup>38</sup>, voiește să demonstreze că nu Palama, ci Achindin, a cărui operă promite să o publice, a interpretat în mod corect textele Sfinților Părinți.

Dar fragmentele ce le dă din Achindin nu fac decât să confirme caracterul incoerent al poziției acestuia, pe care îl semnala Sfântul Grigorie Palama. Nadal dă următorul text din Achindin ca model de gândire teologică corectă. Deoarece Sfântul Grigorie Palama își însușise afirmația Sfântului Ioan Gură de Aur: „Nu Dumnezeu, ci harul se răspândește” (e vorba de pseudo-Ioan Gură de Aur, P.G. LII, col. 825), Achindin spune: „Mai întâi, după același Părinte, așa cum nu se răspândește Dumnezeu, tot așa nu se răspândește nici Dumnezeirea. Este adevărat că el zice că harul se răspândește. Dar el nu vorbește de harul necreat. Cum puteți să-l faceți să spună ceea ce spune și ne prezentați ceea ce el nu afirmă ca întărire a inovațiilor voastre? Căci dacă ar fi sigur că harul, fiind necreat, se răspândește, de ce nu s-ar răspândi natura Duhului, care este și ea necreată? Pentru care motiv se exclude puțința să se răspândească însăși esența

---

37. Jean Philippe Houdret O.C.D., în art. „Palamas et les Capadociens”.

38. „La critique par Akyndinos de l'herméneutique patristique de Palamas”, pp. 297-328.

naturii divine? Desigur pentru că ea este necreată. Căci dacă faptul de a nu se putea răspândi ar fi propriu esenței și naturii, nicio altă natură, de orice specie ar fi ea, nu ar putea să se răspândească. Dar noi vedem că multe esențe se difuzează. Deci nu o calitate a esenței ca atare o face să nu se răspândească, ci faptul că e esența necreată, supraesențială, infinită și creatoare a tuturor lucrurilor. Acesta e motivul pentru care răspândirea e contrară naturii”<sup>39</sup>.

Achindin afirmă deci că ființa cuiva se poate tot așa de mult răspândi asupra altora ca și lucrările lui. Dacă ființa divină nu se poate răspândi e datorită nu caracterului de ființă, ci caracterului ei necreat. Deci nimic din Dumnezeu nu se poate răspândi asupra creaturilor, ca unul ce e necreat. Este evidentă însă falsitatea afirmației că ființa nu se poate răspândi ca și lucrarea, în ordine creată. Ființa nu se răspândește decât dacă se dizolvă. Dar dacă esențele obiectuale, pur materiale, se pot dizolva prin răspândire, persoana umană, adică ființa ipostaziată ca persoană, nu se poate dizolva, oricât s-ar răspândi ea în lucrările sale. Ea rămâne ca o rezervă nesfârșită sau ca un izvor unitar indestructibil al lucrărilor care se răspândesc. Gândirea intelectualistă scolastică n-a înțeles taina persoanei care nu se dizolvă, oricât se răspândește prin lucrările ei. Dar persoana umană nu este decât ființa umană ipostaziată, adică singurul mod în care există real ființa umană. Dar aceasta n-o închide în sine. Ea se răspândește prin lucrări, însă nu se dizolvă sau nu se epuizează în nicio lucrare. Dumnezeu nu se răspândește ca ființă nu prin faptul că e necreat,

---

39. Din al doilea tratat al lui Achindin contra lui Palama, Cod. Monac. Gr. 223, f. 89 v.-90 v.

ci prin faptul că e Persoană sau Treime de Persoane. Dar tocmai pentru că e Persoană se poate totodată răspândi prin lucrări, rămânând ființă neepuizată în această răspândire.

Astfel îl închidem pe Dumnezeu în Sine, pe motiv că e necreat, și nu mai avem nicio putință de a ne întâlni cu El, de a primi ceva din El în noi. Palama voia să dea un temei teologic participării reale a făpturii la Dumnezeu și îndumnezeirii ei. El avea un scop practic. Achindin îi opunea o teorie, prețioasă pentru consecvența ei logică, mai bine zis simplist logică, dar necorespunzătoare realității atât de complexe a lui Dumnezeu. Și apoi cum se poate afirma că el interpretează just cuvântul „har” al Sfântului Ioan Gură de Aur, când îl socotea creat, odată ce acest termen de „creat” nu se află la Sfântul Ioan Gură de Aur?

Nadal ne dă și o altă afirmație a lui Achindin, și anume că Dumnezeu nu se poate dăruia nici ca ființă, nici ca lucrare, căci numai lucrurile create se pot răspândi.

„(Din Dumnezeire) curg și se disting lucrurile pe care le produce. Dar ceea ce produce e totuși o creatură”. Asupra acestui punct Ioan Gură de Aur zice și el: „Nu Dumnezeu, ci harul se răspândește”. Și același Părinte afirmă: „Nu Duhul curge, ci harul curge din Duh”, pentru că nu lucrează în noi tot ce poate produce, dat fiind că lucrurile pe care le poate produce sunt numeroase și chiar infinite ca număr... De aceea faptul că Atotputernicul lucrează într-un mod restrâns și nu face tot ce poate produce, dă ocazie teologilor să spună că din El curge aceea (lucrarea, harul), și nu El curge. Toate lucrurile pe care noi le concepem ca curgând din El sunt deci creaturi. În acest sens, nu

Dumnezeu e cel ce se răpândește, ci harul produs de Duhul atotputernic” (*Cod. Monac. Gr.*, f. 90 r).

Deci, după Achindin, aprobat de Nadal, noi nu primim de la Dumnezeu decât lucruri create. Harul însuși e creat. Nici un contact real, nemijlocit, nu se poate realiza între noi și Dumnezeu.

În general, acea parte a teologiei catolice care a rămas aservită tomismului nu concepe altă legătură a lui Dumnezeu cu lumea decât prin mijlocirea cauzalității creatoare. Prin aceasta, tot ce dă Dumnezeu lumii ar fi ceva creat. Noi suntem închiși în granițele creatului. Creaturitatea e ca un zid care se ridică implacabil între noi și Dumnezeu. Dumnezeu nu comunică nemijlocit cu lumea odată creată. Îndată ce Dumnezeu vrea să se apropie de lume printr-un act, apare ceva creat între El și lume, între El și om, spune această teologie. În felul acesta toate noțiunile Părinților iau un înțeles impropriu. Îndumnezeirea însăși e o stare creată. „Energia este actul esenței divine a cărei cauzalitate creează îndumnezirea oamenilor”, zice teologul catolic Garrigues într-o interpretare *sui generis* a Sfântului Maxim Mărturisitorul<sup>40</sup>.

Totuși noi credem că chiar în tezele celor două partide se găsesc elementele care le pot concilia.

Într-adevăr, ce este ceea ce face ca în esența divină să se producă diferite lucruri și aspecte create, ba chiar nenumărate, cum zice Achindin? Nu se află oare chiar în unitatea ființei lui Dumnezeu posibilități de a produce lucruri create diferite? Nu e oare una sau alta lucrarea în care Dumnezeu cel simplu se manifestă în deplinătatea Lui, creând unul sau altul din lucruri? De aici nu mai trebuie făcut decât un pas până la

---

40. *Rev. cit.*, p. 285.

recunoașterea că prin lucrurile create noi ne punem în legătură și cu lucrările necreate, deosebite, prin care Dumnezeu le produce, și cu Dumnezeu însuși în toată integritatea Lui. Iar creatura nu simte, oare, când are o sensibilitate spirituală conștientă, pe Dumnezeu însuși care creează în ea o stare sau alta? Apoi această lucrare nu penetrează creatura prin faptul că o aduce la existență și o ajută să se dezvolte?

Pe de altă parte, când Palama afirmă că lucrările lui Dumnezeu sunt nedespărțite de ființa Lui, nu afirmă el oare că în fiecare lucrare e activ Dumnezeu întreg sau e prezentă toată ființa Lui, dar de fiecare dată altfel și altfel? Și apoi nu e un fapt evident că în fiecare act al unei persoane e persoana întreagă, dar în alt și alt mod de lucrare?

Astfel, pe de o parte ființa e întreagă în fiecare lucrare, dar pe de alta ea rămâne ca un izvor infinit care se poate manifesta totdeauna întreagă în alte și alte moduri sau lucrări. Pe de o parte, ființa e deci întreagă în fiecare lucrare, pe de alta, nu se epuizează în acea lucrare, rămânând ca un izvor capabil de alte și alte moduri de a se manifesta în alte și alte lucrări.

Teologia catolică ar fi consecventă cu ea însăși recunoscând că ființa divină, când se manifestă în raport cu un lucru sau altul finit, se manifestă într-un mod care nu face imposibile alte moduri de manifestare, iar teologia ortodoxă poate să accentueze totdeauna, în cel mai autentic spirit palamit, că în fiecare lucrare se manifestă întreaga ființă divină, dar totdeauna într-un anumit mod.

Aici nu e o curgere diminuată, în sens neoplatonic, a ființei divine în lucrări, cum afirmă unii teologi catolici, ci aceeași ființă divină comunică prin lucrări

cu creaturile potrivit capacității de primire a creaturilor, restrânse în structurile și puterile lor.

Desigur, admitând aceasta, teologia catolică ar trebui să mai admită că Dumnezeu lucrează nu numai prin acte, prin care creează și susține în existență lucrurile și fenomenele create, ci și prin acte prin care intră în comunicare directă cu creatura, pe de o parte așa cum Îl pot primi făpturile finite, pe de alta, dăruindu-Se în aceste acte întreg. De legătura aceasta nemijlocită cu Dumnezeu însuși vorbește toată Scriptura. Altfel cum ar conduce Dumnezeu făptura spre îndumnezeire, de care vorbesc acum și teologii catolici, când o declară „îndumnezeire creată”. E vorba de o anumită pătrundere a lui Dumnezeu prin creaturi la conștiința oamenilor, de o anumită transparență a Lui prin ele, de o anumită penetrare a lucrării Lui în făpturi.

De altfel, însuși modul în care actul creator al lui Dumnezeu, ca act necreat, are un efect creat, rămâne un mister. Misterul acesta trebuie să-l și simțim, nu numai să-l gândim.

Constatăm că și printre teologii catolici care mențin atitudinea critică față de Palama în numărul amintit din „Istina”, sunt unii care recunosc că nici poziția prea intelectualistă a adversarilor lui Palama n-a fost justă. Astfel, Juan Miguel Garrigues O.P.<sup>41</sup>, menținând afirmația că Palama a greșit, recunoaște că și adversarii săi au greșit. „Adversarii lui Palama gândesc în interiorul unei noțiuni a esenței divine, a cărei aseitate e caracterizată printr-o cale unic apofatică – în sensul teologiei negative – ca pură

---

41. „L'énergie divine et la grâce chez Maxime le Confesseur”, în *Istina*, 3, pp. 272-296.

separație care exclude orice participare. După maniera „Unului” neoplatonic, esența divină nu e situată în simplitatea originară a Celui-ce-este, în actul ei pur, ci dincolo de existență, separată și radical imparticipabilă... Vom vedea că Palama a voit să salveze ideea creștină a unei comuniuni de existență între Dumnezeu și lume. Dar nepunând în cauză noțiunea esenței divine ca pură aseitate, el a fost nevoit să afirme o distincție reală între esența divină și actele Sale necreate, la care participă creaturile<sup>42</sup>. Sau: „Partida raționalistă a sacrificat îndumnezeirea în fața logicii aseității, partida palamită a salvat dogma creștină a îndumnezeirii, dar n-a putut-o face decât cu prețul nenumeratelor incoerențe metafizice și compromițând grav misterul simplității existenței divine”<sup>43</sup>.

Sperăm că asemenea declarații din partea catolică sunt un început pentru o integrală înțelegere pozitivă a doctrinei Sfântului Grigorie Palama, contribuind la aceasta și un efort din partea teologiei ortodoxe, de a pune în lumină un concept despre Dumnezeu care este superior celui care-L reduce la o esență prea simplă gândită sau la o esență care nesocotește lucrările Lui, preocupându-se numai de unitatea Lui, și neînțelegând că Dumnezeu e prezent în lucrări ca unitate treimică de persoane, care e altceva decât unitatea simplist cugetată a filosofilor.

Noi vom da în acest volum în traducere câteva scrieri în care Palama se ocupă cu apărarea rugăciunii inimii, a vederii lui Dumnezeu în lumină și cu explicarea acestei întâlniri prin faptul participării la Dumnezeu și cu indicarea îndumnezeirii omului ce rezultă de aici.

42. *Rev. cit.*, p. 275.

43. *Rev. cit.*, p. 256.



Întrucât *Cuvântul al doilea* și *Cuvântul al treilea din cele dintâi*, *Apologia mai extinsă* și *Antireticol V* contra lui Achindin le-am dat în traducere românească în cartea noastră despre Sfântul Grigorie Palama<sup>44</sup>, vom da aici, în românește, alte câteva din scrierile lui.

---

44. *Viața și învățătura Sfântului Grigorie Palama*, vol. cit., reed. EIBMO, București, 2006.

## AL SFÂNTULUI GRIGORIE PALAMA

### **Cuvânt pentru cei ce se liniștesc cu evlavie. Al doilea din cele din urmă. Despre rugăciune**

1. Ar putea spune cineva că filosoful acesta<sup>45</sup> a fost îndemnat de iubirea de învățătură și de marea voință de a cunoaște, să osândească atât de necruțător pe cei ce nu văd adăugându-se niciun folos din învățătura de afară la cea care le vine acum din Evanghelie și e nădăjduită să le vină, potrivit făgăduinței nemincinoase, celor ce viețuiesc conform ei. Căci aceia dau cea mai mare însemnătate poruncilor lui Hristos și îndeamnă pe toți numai spre acestea, ca spre singurele în stare să conducă sufletul omenesc la asemănarea cu Dumnezeu, să-l desăvârșească și să-l îndumnezeiască, iar învățăturile de afară nu le pun deasupra celor părintești, ci le numesc, după Pavel, înțelepciune trupească (2 Cor. 1, 12) și a veacului acestuia, și pe fruntașii ei dintre elini, ca pe unii ce s-au folosit de școala zidirii cea de la Dumnezeu împotriva lui Dumnezeu, îi socotesc înțelepți falși și neînțelepți. De aceea filosoful s-a supărat că nu li se dă și învățaților în ale acelor cea mai mare cinste, și aceasta pentru că voia să fie și el părtaș de ea. Căci pentru ea și-a luat și titlul de filosof și numai rodul ei îl urmărea prin toată sânguința sa.

---

45. Este vorba de Varlaam.

Dar ce alt chip de slujire s-a ridicat împotriva „slujbei cuvântătoare” (Rom. 12, 1), mai bine zis duhovnicești, a noastre, adică a rugăciunii și a celor ce o cinstesc pe ea mai mult decât orice și se dedică ei întru liniște și fără griji toată viața și dau o mână de ajutor prin experiență celor ce sunt introduși la această liturghie îngerească și mai presus de lume? Cine se împotrivește în cuvânt celor ce aleg mai bine să tacă? Cine pizmuiește pe cei ce nu umblă câtuși de puțin după cinstire? Cine, bizuindu-se pe trecut, se uită de sus la cei ce șed departe de stadion? Iată că în luptele lui de mai înainte pentru filosofie, monahul și filosoful s-a vădit ca dușman al monahilor, dar al celor ce trăiesc încă; aici însă, folosindu-se de spusele Sfinților Părinți ce s-au mutat la ceruri, spre răsturna rea cuvintelor lor, nu știu ce a pățit de a pornit o luptă nu mică.

2. Mai mult decât împotriva tuturor își îndreaptă cu îndrăzneală puterea cuvântului împotriva celor scrise despre rugăciune de Nichifor Mărturisitorul; împotriva lui Nichifor, care, dând mărturisirea cea bună pentru ea, a fost condamnat la exil de către primul Paleolog, care a împărățit și cugetat cele ale latinilor; împotriva lui Nichifor, care, trăgându-și neamul dintre italieni, dar disprețuind credința lor greșită și alipindu-se de Biserica noastră dreptcredincioasă, tăgăduiește odată cu patria lui și cele ale părinților și socotește mai scumpă credința noastră decât a sa, pentru cuvântul care învață la noi în chip drept adevărul. Acesta, venind aici, își alege viața cea mai curată, adică pe cea singuratică, iar ca loc în care voia să locuiască își alege pe cel cu nume sfânt, în lumea dintre lume și cele mai

presus de lume, Athosul, căminul virtuții. Și aici s-a arătat mai întâi știind să fie călăuzit, supunându-se Părinților de frunte. Apoi, dând timp îndelungat acelora proba smereniei sale, el însuși primește de la ei experiența artei artelor, adică a liniștii (a isihiei) și se face călăuză a celor ce s-au întrarmat în lumea minții spre lupta cu duhurile răutății (Efes. 6, 12). Acestora le-a întocmit și o culegere de explicări de ale Părinților, care-i pregătește spre nevointă și rânduiește felurile luptelor și arată de mai înainte răsplătirile și descrie cununile biruinței. După acestea, pentru că vedea pe mulți dintre începători neputând să stăpânească nici măcar în parte nestatornicia minții, le dă un mod prin care ar putea opri în parte multa hoinăreală și nălucirea minții.

3. Filosoful acesta și-a îndreptat, deci, împotriva aceluia mult născocitoarea lui închipuire, ca pe un foc ce se folosește de ceea ce îi stă înaintea ca de o materie. Nu se rușinează de acea fericită mărturisire și de exilul pentru ea, nu se rușinează de cei ce s-au împărtășit de exil împreună cu el și au învățat de la el cele dumnezeiești, care s-au arătat „sarea pământului” (Matei 5, 13) și „lumina lumii” (Matei 5, 14) și luminători străluciți ai Bisericii, „având cuvântul vieții” (Filip. 2, 16): înțeleg pe Teolipt, acela care a strălucit din cetatea Filadelfiei ca dintr-un sfeșnic, pe Seliotis, învățătorul monahilor, pe Ilie, care a îmbrățișat pustia toată viața, ca profetul Ilie, pe ceilalți prin care Dumnezeu a împodobit și a întărit Biserica, ridicând-o din nou. Nu s-a lăsat convins nici de aceștia și nici de cei călăuziți de ei, care duc și acum aceeași viață, să renunțe la bănuielile sau la cuvintele rele împotriva bărbatului. Ci s-a pornit

să ocărăscă în lungi scrieri pe cel pe care nu l-ar fi putut lăuda după vrednicie. Pentru că acela și-a alcătuit scrierea în chip simplu și fără meșteșugire, a pornit să-l contrazică pe cel de la care ar fi putut să și învețe ceva. Dar să amintim acum acel cuvânt teologic: „Nu cel înțelept în cuvinte este pentru noi înțelept, nici cel ce are limba ușor mișcătoare, dar sufletul neînvățat, fiind ca acele dintre morminte care sunt bine împodobite pe dinafară, dar putrede prin cadavrele dinăuntru, oricât acoperă ele multul rău miros dinăuntru, ci cel ce caută să întărească vrednicia de crezare a cuvintelor prin viață și înfrumusețează prin fapte lipsa de frumusețe a vorbelor”<sup>46</sup>. Dar nici cuvintele simple ale aceluia n-a izbutit să le răstoarne acest învățat înainte de a le strâmba mai întâi. Aceasta o vom arăta limpede de îndată.

4. Deoarece atât la început, cât și la sfârșit învățată de la sine despre rugăciunea minții, să privim și noi mai întâi această învățătură a lui pe scurt. Ea e de așa fel, că amăgește prin vorbărie frumoasă pe mulți dintre cei necercați, dar pe niciunul dintre cei ce au gustat din rugăciunea adevărată măcar cât de puțin. Să privim, deci, învățătura lui despre rugăciune, dar numai atâta cât să arătăm nepotrivirea ei cu Părinții. Căci începe de la cele mărturisite de Părinți și sfârșește arătând o cale cu totul contrară acelora. Începe zicând că cel ce se îngrijește de rugăciune trebuie să dea simțurilor liniște. Dar de aici trage concluzia că trebuie să-și mortifice în chip deplin partea pătimitoare a sufletului, ca să nu lucreze prin niciuna

---

46. Sf. Grigorie Teologul, *Cuvântări*, 16, 2; P.G. 35, col. 936 D-937 A.

dintre puterile ei; pe lângă aceasta, și toată lucrarea comună a sufletului și a trupului. „Căci fiecare, zice, se face o piedică rugăciunii și mai ales întrucât se împărtășește de oarecare silă și produce plăcere sau durere, mai cu seamă pipăitului, celui mai gros și nerățional dintre simțuri”. Deci ar putea zice cineva către cel ce afirmă acestea: Cel ce se îngrijește de rugăciune nu trebuie să postească, nici să privegheze, nici să-și îndureze genunchii, nici să doarmă pe jos, nici să stea în picioare prea mult, nimic din acestea să nu facă. Căci toate acestea produc pipăitului o durere și aduc o stânjeneală, cum zici tu, sufletului care se roagă. Deci trebuie să procurăm sufletului în starea de rugăciune din toate părțile o nestânjeneală<sup>47</sup>. „De fapt ar fi ciudat - zice iarăși - să disprețuim în rugăciune vederea și auzul, cele mai nemateriale și mai nepătimitoare (nepasionale) și mai raționale dintre

---

47. Varlaam reprezintă, într-un mod poate exagerat prin ceea ce susține în această chestiune, un raționalism de tip scolastic, care s-a obișnuit să ceară ferirea trupului de orice osteneală în vremea rugăciunii, ca să nu incomodeze sufletul în cursul ei. În Răsărit s-a menținut distincția între mortificarea senzațiilor de plăcere și acceptarea celor de durere. Numai acestea pot ajuta trupul să se elibereze cu adevărat de senzațiile de plăcere, suportând ceea ce este la antipodul lor. Și numai senzațiile de plăcere ispitesc sufletul să încline spre cele ale lumii și ale trupului, îndepărtându-l de rugăciune. E ușor să fugi de durere. Dar biruința asupra lașităților produse de fuga de ea nu se obține decât prin eroismul acceptării durerii. Căci fuga de durere este și o plăcere. În felul acesta el nu face nimic pentru sfîntirea trupului. Iar osteneala și durerea nu opresc sufletul de la rugăciune, ci îl duc și îl susțin în ea. Căci ne fac să simțim marginile puterilor și ale vieții noastre și să strigăm către Dumnezeu. Dimpotrivă, voluptatea, dând sentimentul puterii, al suficienței de sine, îl oprește de la rugăciune.

simțuri, dar să primim simțul pipăitului (simțul tactil al atingerii), pe cel mai gros și mai nerațional, și să primim să conlucrăm cu lucrările lui”. Dar el n-a văzut, cu toate că e filosof, deosebirea dintre simțuri, cât de diferit se împărtășesc de puterea trupească din ele; n-a văzut că nu toate sunt mișcate numai de cele ce li se înfățișează din afară. Noi însă, care voim să explicăm cele ce li se întâmplă simțurilor articulate în materie, din rugăciunea nematerială și în deprinderea atotdesăvârșită cu ea, din lucrarea ce privește spre Cel unul, vom ține seama numai de aceasta. Dar „Cel ce dă rugăciune celor ce se roagă”<sup>48</sup> (1 Regi 2, 9) și celor ce vorbesc despre El, să dea cuvânt potrivit hotărârii noastre.

5. Este necesar să liniștim acele simțuri care sunt mișcate de cele din afară când ne întoarcem spre cele din lăuntru. Dar ce nevoie au de aceasta cele ce se însoțesc cu dispozițiile sufletului, și anume cu cele bune? Ce metodă ar putea apoi să scape de acestea pe cel ce a ajuns în sine însuși?<sup>49</sup> De ce ar trebui apoi să caute să scape de acestea, odată ce ele nu se opun, ba și conlucrează la această stare din lăuntru cât mai mult? Căci acest trup ni s-a dat ca pereche de către Dumnezeu, mai bine zis ni s-a supus ca o pereche. Deci, când se răzvrătește, să-l oprim, dar când se lasă călăuzit cum trebuie, să-l primim. Auzul și văzul sunt

---

48. Cf. Evagrie, *Despre rugăciune*, 58, P.G. 79, col. 118 A. Filoc. rom., vol. I, ed. cit., p. 105.

49. De osteneala și de durerea trupului nu poate scăpa omul prin voința sa nici în vremea rugăciunii, cum poate scăpa de senzațiile văzului și auzului, pentru că ele sunt trăite prin tot trupul său și ele se îmbină cu stările din lăuntru ale lui, fiind provocate atât de mișcarea, cât și de starea trupului, și nu pot fi evitate niciodată complet.

mai curate și mai raționale ca pipăitul, dar nu ar percepe vreunul din ele nimic, nici n-ar suferi vreo durere prin aceasta, dacă nu ar cădea sub lucrarea lor din afară ceva ce poate fi văzut sau auzit, ci ceva fără sunet și fără formă. Dar trupul suferă mai multă durere prin simțul pipăitului când ne nevoim cu postul și nu-i aducem hrană din afară. De aceea, cei ce se adună în ei înșiși din cele din afară opresc lucrarea simțurilor care nu lucrează când lipsesc cele din afară, întrucât rămân înăuntru, dar pe cele ce lucrează și în lipsa celor din afară cum le-ar face să se oprească, mai ales când acestea tind totodată spre scopul urmărit?<sup>50</sup> Iar că simțirea dureroasă prin simțul pipăitului e de cel mai mare folos celor ce se roagă cu mintea (cu înțelegerea), o știu toți care au gustat măcar în parte lupta prin el și ei au prea puțin nevoie de cuvinte, întrucât cunosc aceasta prin cercare. Din acest motiv, ei nici nu ascultă pe cei ce cercetează aceste lucruri numai prin cuvânt; ei spun că aceasta e o cunoștință care îngâmă (1 Cor. 8, 1).

6. Pe lângă aceasta, cei ce se roagă cu mintea cu adevărat trebuie să fie nepătimiși și să fi lepădat legătura cu lucrurile aflate la mijloc (între ei și Dumnezeu), căci numai așa pot ajunge la rugăciunea netulburată; iar cei ce n-au ajuns la această măsură (a nepătimirii), dar se silesc spre ea, trebuie să treacă peste împătımirea de plăcere (dulcea împătımire), ca să se elibereze cu totul de împătımire.

---

50. Scopul urmărit de cel ce se roagă este să prelungească rugăciunea cât mai mult; iar scopul urmărit de cel ce voiește să se desăvârșească este să scape cât mai deplin de pornirile pătimase. Dar aceasta cere o osteneală care își are cauza și efectul în dispozițiile din lăuntru.



Dar pentru aceasta trebuie să facă moartă cu totul pornirea păcătoasă a trupului, care constă în izbăvirea de împătimire, iar gândul să-l aibă mai tare ca mișcările rele ale patimilor din lumea cugetării, ceea ce înseamnă depășirea împătimirii de plăcere. Iar dacă e așa, precum și este, până ce ne stăpânește împătimirea nu putem gusta rugăciunea minții nici măcar cu cuvântul de pe vârful buzelor, și avem nevoie să simțim prin simțul pipăitului numaidecât durerea postului, a privegheii și a altora ca acestea, dacă vrem să ne îngrijim de rugăciune. Căci numai prin ea se mortifică pornirea păcătoasă a trupului, și gândurile care mișcă patimile animalice se fac mai cumpătate și mai slabe. Ba nu numai atâta, ci aceasta aduce și începutul sfințitei străpungeri a inimii, prin care se șterg și întinăciunile necurate de mai înainte și care face pe Dumnezeu mai presus de toate milostiv și înduplecat de rugăciune. Căci „inima zdrobită Dumnezeu nu o va urgisi” (Ps. 50, 18), după David; iar după Teologul Grigorie, „de nimic nu are Dumnezeu mai multă grijă ca de greaua pătimire”<sup>51</sup>. De aceea și Domnul a învățat în Evanghelii că „mult poate rugăciunea însoțită de post” (Marcu 9, 29, Matei 17, 21).

7. Lipsa durerii, pe care Părinții o numesc și împietritire, e deci cea care oprește rugăciunea, nu durerea trăită cu simțul pipăitului, cum a filosofat cel dintâi acesta prin cuvinte lipsite de fapte, împotriva celor ce le cunosc pe acestea cu lucrul<sup>52</sup>. De aceea sunt unii

51. *Cuvântări*, 24, 11; P.G. 35, 1181 B.

52. Ioan Scărarul, *Scara*, VI, 14, P.G. 88, 796 B (în *Filoc. rom.*, vol. 9, ed. 1980, p. 159): „Lipsa de durere a inimii e împietritura minții”. De fapt durerea aduce înmuierarea sufletului, iar aceasta,

dintre Părinți care au spus că postul este oarecum esența rugăciunii. „Materia rugăciunii este foamea”, zic aceștia<sup>53</sup>. Alții au numit-o pe aceasta „calitatea” rugăciunii. Căci socotesc lipsită de calitate rugăciunea fără străpungere. Iar altul spune: „Setea și privegherea au apăsât inima; iar din inima apăsată au curs lacrimi”<sup>54</sup>. Sau: „Rugăciunea e maica și totodată fiica lacrimilor”<sup>55</sup>. Ai văzut că durerea trăită cu simțul pipăitului nu numai că nu se face o piedică a

---

rugăciunea, ba chiar rugăciunea cu lacrimi. Rugăciunea fără această înmuiere e mai mult o meditație filosofică, fără efecte adânci și transformatoare asupra întregii noastre ființe. Aceasta o umanizează și o face transparentă cu adevărat. De aceea se pune în Biserica de Răsărit atâta accent pe lacrimi. Varlaam e cel dintâi care a tras în mod explicit asemenea concluzii din raționalismul scolastic, cauza întregului raționalism al teologiei occidentale. Poate a făcut aceasta pe baza a ceea ce începuse să se vadă deja în practica rugăciunii în Occident. Dar nu e mai puțin adevărat că, formulând teoretic această concluzie ce socotea că rezultă din ea, a întărit-o în ea. Nu se poate spune că n-au apărut și în Occident credincioși care au prețuit efortul și durerea. Dar pe cel dintâi l-au prețuit unele ordine poate prea mult, cu scopul de a impune catolicismul ca putere lumească; iar pe cea de a doua, unele femei, din voința de a simți în trupul lor rănilor lui Hristos. Dar toate au fost fenomene excepționale; nu au fost o regulă generală pentru credincioșii care nu urmăresc scopuri de cucerire și fără urmărirea unor efecte neobișnuite, ci pur și simplu curățirea și întărirea generală a firii omenești în Dumnezeu.

53. Ioan Scărarul, *Scara*, XIV, 16, P.G. 88, 865 D (în rom., *Filocalia*, vol. 9, ed. 1980, p. 216).

54. *Ibidem*, VI, 14, P.G., 88, 796 B (în rom., *vol. cit.*, p. 159).

55. *Ibidem*, XXVII, P.G., 88, 1129 A (în rom., *Filocalia*, vol. cit., p. 378). Din lacrimile de durere pentru păcate iese rugăciunea, iar rugăciunea, ca expresie a simțirii puternice a micimii și a păcătoșeniei față de Dumnezeu, naște lacrimile. Acestea merg împreună și numai însoțirea lor mărește calitatea rugăciunii și calitatea ființei fiecăruia și scoate sufletul din împietrire.

rugăciunii, ci conlucrează cu ea, întărind-o? Dar cum sunt aceste lacrimi cărora rugăciunea le este maică și fiică? Nu sunt dureroase și amare și mușcătoare prin fire celor ce au gustat de curând din fericitul plâns, iar celor ce s-au bucurat de el din plin nu li se prefac în dulci și nedureroase? Cum, deci, întinează rugăciunea, ba, mai bine zis, cum o nasc pe ea și se nasc din ea cele săvârșite trupește, care produc dulceață și durere simțirii? Cum le dăruiește pe acestea Dumnezeu, potrivit celui ce zice: „Dacă ai câștigat lacrimi în rugăciunea ta, Dumnezeu s-a atins de ochii inimii tale și ai văzut cu mintea (cu înțelegerea)”<sup>56</sup>.

8. Dar Pavel, zice, răpit până la al treilea cer, n-a văzut „fie că era în trup, fie în afară de trup” (2 Cor. 12, 2), ca unul ce uitase de toate cele ale trupului? Dacă, deci, e propriu celui ce se grăbește spre Dumnezeu prin rugăciune să fie nesimțitor față de cele ale trupului, cum sunt daruri ale lui Dumnezeu cele de care trebuie să se elibereze cel ce se grăbește spre El? Dar nu numai de lucrările trupești trebuie să se elibereze cel ce se grăbește spre unirea cu Dumnezeu, ci, după marele Dionisie, trebuie să părăsească și lucrările minții și toate luminile dumnezeiești și tot urcușul tuturor vârfurilor sfinte<sup>57</sup>. Dar atunci niciuna

---

56. Sf. Marcu Ascetul, *Despre legea duhovnicească*, 5, P.G. 65, 908 (în rom., *Filocalia*, vol. 1, p. 280). Lacrimile ce însoțesc rugăciunea sunt semn că Dumnezeu s-a atins de inima celui ce se roagă înmuind-o, și această atingere este atât de simțită, încât echivalează cu o adevărată „vedere” a lui Dumnezeu de către cel ce se face părtaș de ea. Atingerea lui Dumnezeu de inima celui ce se roagă are acest efect al înmuierii ei pentru că e o atingere făcută cu milă și cu iubire; are caracterul atingerii celei mai iubitoare și mai milostive Persoane.

57. *Despre teologia mistică*, P.G. 3, 1000 C.

dintre acestea nu e dar al lui Dumnezeu, nici urcușul tuturor vârfurilor sfinte, odată ce cel ce se grăbește spre unirea dumnezeiască trebuie să se elibereze de ele<sup>58</sup>. Dar, zice, cum ar fi din har acestea care nu se simt în cursul rugăciunii ce unește pe om cu Dumnezeu? Ar fi degeaba. Dar nimic nu e degeaba din cele ale lui Dumnezeu. Iată că îți face bucurie o vorbire zadarnică, o, omule, care ne atragi și pe noi la asemenea cuvinte. Oare nu socotești unirea dumnezeiască un lucru mic, odată ce nu întrece daruri mari și trebuincioase, ci numai lucruri zadarnice? Și ceea ce nu e prezent când se săvârșește aceasta (unirea), socotești că e degeaba?<sup>59</sup>

Cu adevărat te vădești ca neridicat mai presus de cele deșarte. Căci, dacă te-ai fi ridicat peste ele, ai fi cunoscut cât de mult unirea cu Dumnezeu se ridică și peste cele de folos.

---

58. Sf. Grigorie Palama consideră depășirea tuturor treptelor urcușului duhovnicesc nu o lansare în gol, ci o stare de ajungere în supremul conținut. Apofaticul pentru el nu e un gol, ci o bogăție pozitivă mai presus de orice putință de definire.

59. Varlaam socotea că gândurile cugetării chiar în cursul rugăciunii trebuie să fie simțite. Căci altfel n-ar fi daruri ale lui Dumnezeu, ci lucruri deșarte. Palama socotește că ele nu sunt deșarte, cu toate că pe culmea unirii cu Dumnezeu nu mai sunt simțite. Dar unirea e mai presus de ele. După Varlaam, gândurile cugetării sau se simt, și atunci sunt lucrul cel mai înalt, care se menține și în rugăciunea ce unește pe om cu Dumnezeu, sau nu se simt, și atunci degeaba sunt. La Palama tot urcușul e prețuit, dar unirea cu Dumnezeu e dincolo de el. El e prețuit pentru că duce la acea unire. Dar e depășit în ea. Pentru Varlaam sau gândirea e totul, sau nu e nimic.

Sf. Grigorie Palama dovedește în aceste pagini, cum rar se pot întâlni altele, o cugetare de mare subtilitate și de rară capacitate analitică.

9. Iar tu te bucuri atâta, mișcându-te în cele deșarte, încât neștiind nimic despre rugăciune lungești cuvântul într-o vorbărie deșartă până într-atâta, încât numești harul duhovnicesc al acesteia, arătat în inimă, „nălucire” care „poartă în ea idolul inimii”. Dar cei ce s-au învrednicit de ea o cunosc nu ca o întipărire a unei năluciri, nici ca atârănând de noi, nici ca acum fiind, acum nemaifiind, ci ca o lucrare neobosită produsă de har, existând împreună cu sufletul și înrădăcinată în el, născând un izvor de sfințită veselie ce atrage la ea mintea și o scoate din nălucirile întinate și de multe feluri, făcând-o să fie fără plăcere față de toată dulceața cu chip trupesc<sup>60</sup>. Iar dulceața cu chip trupesc numesc ceea ce străbate din plăcerile trupului la gânduri și naște împreună cu ele o arătare plăcută ce le atrage la sine.

Dar ceea ce trece de la sufletul ce se bucură duhovnicește la trup, chiar dacă se întâmplă să lucreze în trup, e duhovnicesc<sup>61</sup>. Căci plăcerea trecând

---

60. Sf. Grigorie Palama, ca toți scriitorii duhovnicești ai Răsăritului, leagă strâns nălucirile de pornirile spre plăceri. Unde nu mai sunt cele din urmă, sufletul se ridică peste orice chip, într-o simțire înțelegătoare indefinită a prezenței și puterii lui Dumnezeu.

61. Nu faptul că lucrează în trup face trupească și întinată mișcarea, ci faptul că se imprimă de căutarea unei plăceri, simțită anticipat. Chiar în minte se poate sălășlui un gând de caracter trupesc și întinat, când pornește dintr-o astfel de pornire doritoare de plăcere a trupului. Dimpotrivă, când din sufletul ce se bucură curat sau duhovnicește ajunge o mișcare în trup, ea rămâne și în acesta curată și-l curățește și-l înduhovnicește. Depinde, deci, care e ținta mișcării: Dumnezeu sau plăcerea trupească concomitentă cu uitarea lui Dumnezeu. Trupul nu e rău prin sine. Nu aflăm în ascetica răsăriteană nicio trăsătură maniheică sau origenistă, ca în teologia catolică. Trupul e destinat și el îndumnezeirii și poate fi sfințit și îndumnezeit.

de la trup la minte o face pe aceasta cu chip trupesc, neîmbunătățindu-se prin împărtășirea de ceea ce e mai bun, ci transmițându-i mai vârtos aceleia ceea ce e mai rău, încât omul întreg e numit din pricina ei „trup”, potrivit cu ceea ce s-a zis despre cei înecați prin mânia lui Dumnezeu, că „nu va rămâne Duhul Meu în oamenii aceștia, pentru că sunt trupuri” (Fac. 6, 3). Dar tot așa, plăcerea duhovnicească care, începând de la minte, trece la trup, nestricându-se prin participarea la trup, preschimbă trupul și-l face duhovnicesc. Căci acesta leapădă în acest caz poftele trupești cele rele și nu mai atrage în jos sufletul, ci e dus în sus împreună cu el. Iar plăcerea duhovnicească face pe om să fie duh, potrivit cu ceea ce s-a scris: „Cel ce se naște din Duh, duh este” (Ioan 3, 6). Toate acestea se fac vădite prin experiență.

10. Iar către cel ce luptă prin cuvinte și se împotrivește din iubire de sfadă ar ajunge să spunem că nici noi, nici Biserica nu are astfel de obicei, ca să se călăuzească de cuvinte nelucrătoare. Noi cinstim cuvântul lucrător (cuvântul în faptă) și fapta cuvântătoare (fapta în cuvânt)<sup>62</sup>. Dar fiindcă a pus și în scris acest fel de cuvinte, ca să nu înșele pe cineva și să

---

62. Λόγον ἔμπρακτον καὶ πράξιν ἐλλόγιμον. Cuvântul trebuie să se întrupeze în faptă, deci în trup, ca să poată să-și ajungă întreaga eficacitate și să ne poată transforma pe noi, și fapta trebuie să se cuprindă în cuvânt, sau cuvântul să aibă în el experiența și acumularea de putere a faptei. Există o legătură interioară între cuvânt și faptă, între spirit și trup. Fapta se cuprinde potențial în cuvânt, în spirit, și-l împlinește pe acesta. Cuvântul deplin sau eficient este cel întrupat în faptă; fapta e deplină și trupul spiritualizat când se imprimă de cuvânt și capătă sens și tălmăcire prin cuvânt. În felul acesta fapta vorbește și cuvântul lucrează. Fapta e cuvânt actualizat și cuvântul fapta în potență.

creadă că spune ceva ce se cuvine și să fie furat de minciună, facem și noi adevărul cunoscut și dăm minciuna pe față prin scrieri, folosindu-ne de unele mai mici pentru acestea și de altele mai mari pentru cele mai trebuincioase decât acestea. În felul acesta arătăm pretutindeni pe Părinți opuși acestui învățător nou al nelucrării, care, fiindcă leapădă faptele bune săvârșite prin trup ca grele, respinge, în chip firesc, și dispozițiile duhovnicești întipărite în trup<sup>63</sup>. Dar toată Sfânta de Dumnezeu insuflată Scriptură este plină de astfel de dispoziții întipărite în trup: „Inima mea, zice, și trupul meu s-au bucurat de Dumnezeu cel viu” (Ps. 83, 2); și: „Întru El am nădăjduit și am fost ajutat și a înflorit trupul meu” (Ps. 27, 9) și iarăși: „Cât de dulci sunt cuvintele Tale gâtlejului meu, mai dulci ca mierea, gurii mele” (Ps. 118, 103).

Că vorbește de gura văzută, arată limpede și Sfântul Isaac, spunând: „E un semn al celor înaintați să se îndulcească cuvintele rugăciunii în gura lor”<sup>64</sup>. Iar Sfântul Diadoh zice că „simțirea sufletului este una ce învață însăși lucrarea Sfântului Duh ce vine în noi, pe care nimenea nu poate să o cunoască, decât cei ce s-au eliberat de bunătățile vieții pentru nădejdea

---

63. Lepădarea faptelor bune înseamnă nu numai lepădarea unei sume de fapte exterioare nouă, ci și a dispozițiilor bune ale minții întipărite în trup și deci a puținței de sfințire a trupului sau de prelungire a cuvântului, sau a spiritului în trup, oprirea lui de a-și actualiza puterea. Protestantismul, respingând faptele, a respins puțința de sfințire a trupului și deci de întărire a omului în general. Dar a făcut aceasta din opoziție față de catolicism, care făcuse din fapte o cantitate exterioară de realizări, care nu transformă pe om, ci își cer o răsplată, ca o simplă marfă.

64. *Cuvântul 31*, ed. Teotoche, p. 343 (în rom., *Filocalia*, vol. 10, p. 172).

bunătăților viitoare. Căci mintea mișcându-se cu putere spre acestea, pentru lipsa de griji, simte și ea în chip negrăit bunătatea dumnezeiască și comunică și trupului prin bunătatea sa, după măsura înaintării sale, cum zice și David: „Spre El a nădăjduit inima mea și am fost ajutat și a înflorit trupul meu” (Ps. 27, 9-10). Iar această bucurie ivită în suflet și în trup este o înștiințare neînșelătoare a vieții nestricăcioase”<sup>65</sup>.

11. Dar filosoful spune că arvuna aceasta a veacului viitor, înștiințarea nestricăciunii, lucrarea Preasfântului Duh, nu poate fi pricinuită de o cauză dumnezeiască și mai ales nu poate avea loc aceasta în vremea rugăciunii minții. Iar motivele pentru care zice acesta că schimbările produse și în trup de lucrarea Duhului nu pot fi din Dumnezeu sunt cam acestea patru: întâi, pentru că „darurile din Dumnezeu sunt atotdesăvârșite, dar mai bun lucru e a fi sufletul în rugăciuni mai presus de simțire decât a lucra într-un fel oarecare prin simțire. Deci, fiindcă acelea nu sunt atotdesăvârșite – căci este ceva mai bun decât ele – nu sunt de la Dumnezeu”<sup>66</sup>.

Cum adică? Fiindcă a prooroci e un lucru mai mare decât a grăi în limbi, harisma limbilor nu e dar al lui Dumnezeu? Și fiindcă dragostea e cea mai desăvârșită dintre harisme, numai aceasta e dar dumnezeiesc, nu și un altul? Nu și proorocia, puterile, ajutorările,

---

65. *Cuvânt ascetic*, 25; *Filoc. rom.*, vol. 1, ed. 2008, p. 413.

66. Varlaam nu admitea o lucrare a lui Dumnezeu cunoscută prin simțire și prin fapte, deci prin trup. El închidea pe Dumnezeu într-o transcendență absolută. Și cu aceasta făcea și o despărțire de netrecut de la spirit la trup. Deci nu admitea o trăire a lui Dumnezeu de către om. El era cugetat numai ca fiind dincolo de viața omului, ca neputând-o sfinți pe aceasta.



nu și cârmuirile, harismele vindecărilor, nu și cuvântul înțelepciunii și al cunoaștinței în Duhul, nu și deosebirea duhurilor? Dar și între cei ce proorocesc și cei ce vindecă și cei ce au darul deosebirii și, pe scurt, între toți cei dăruți cu oricare dintre aceste harisme, este unul mai mare și altul mai mic. Căci și Pavel mulțumește lui Dumnezeu că „vorbește mai mult decât toți în limbi” (1 Cor. 14, 18); dar și cel ce are un dar mai mic are darul lui Dumnezeu. Și iarăși același Apostol zice: „Râvniți harismele cele mai mari” (1 Cor. 12, 31), înțelegând că sunt și unele mai mici.

Căci dacă „și stea de stea se deosebește în strălucire” (1 Cor. 15, 41), adică în bogăția luminii, dar nici una dintre stele nu e fără lumină, atunci nu-i adevărat ceea ce s-a decretat de filosof, după ce a pornit împotriva isihăștilor, că darurile lui Dumnezeu sunt numai cele atotdesăvârșite. Dar și fratele Domnului dintre apostoli a spus: „Tot darul desăvârșit de sus este” (Iacov 1, 11), dar nu „atotdesăvârșit”. Dar acesta îndrăznind să adauge la cuvintele dumnezeiești ceva de la sine, e firesc să pornească și împotriva celor ce le citesc pe acestea prin lucrare.

Deci îl voi întreba pe el: Nu vor înainta sfinții în veacul viitor la nesfârșit în vederea lui Dumnezeu? E vădit fiecăruia că la nesfârșit<sup>67</sup>. Căci Dionisie, tâlcuitorul celor cerești, ne-a învățat că și îngerii se bucură de o înaintare veșnică în ele, prin luminarea de mai înainte făcându-se mai capabili de una mai clară. Dar nici dintre cei ce s-au împărtășit în tot veacul pe pământ de aceea, nu am văzut sau auzit pe vreunul să nu fi dorit una încă și mai desăvârșită. Deci, dacă

---

67. Despre desăvârșirea progresivă a sfinților după moarte a vorbit cel dintâi Clement din Alexandria (*Stromata* 7, 3).

dorința celor ce au dobândit-o nu se oprește, iar harul de mai înainte îi împuternicește spre împărtășirea de cele mai mari, și dacă Cel ce Se dăruiește pe Sine este nesfârșit și Se unește cu prisosință și din belșug, ce piedică mai e ca să nu și înainteze fiii veacului viitor în ea la nesfârșit, agonisind har din har și urcând cu bucurie urcușul cel neobosit. Așadar, tot darul de sus e desăvârșit, dar nu atotdesăvârșit. Căci Cel atotdesăvârșit nu primește adaos<sup>68</sup>.

12. Acesta a fost primul dintre argumentele filosofului. Al doilea, mai îndrăzneț, e că: „sufletul e ținut de trup și e umplut de întuneric prin iubirea lucrărilor care sunt comune laturii pătimitoare a sufletului și a trupului”. Dar care durere, care plăcere, care mișcare în trup nu-i o lucrare atât a sufletului, cât și a trupului? Deci mie mi se pare că și sentința aceasta o rostește filosoful fără să se gândească, rostindu-se în mod general despre cele ce nu sunt în general. Căci sunt și pătimiri fericite și lucrări comune ale sufletului și trupului care nu ținutesc duhul de trup, ci ridică trupul aproape de vrednicia duhului și-l înduplecă și pe el să tindă în sus. Care sunt acestea? Cele duhovnicești, care nu merg de la trup la duh, cum am spus și mai înainte, ci trec de la minte la trup, și prin cele ce le

---

68. Darul lui Dumnezeu e atotdesăvârșit în sine, dar pentru că noi nu-l putem primi astfel dintr-o dată, el se face pe măsura treptei noastre. Sf. Grigorie Palama vede urcușul spre Dumnezeu ca o scară pentru că el e în același timp urcuș în desăvârșire. Varlaam, reprezentând raționalismul scolastic abstract, care socotește că Dumnezeu nu e accesibil decât gândirii logice, ca o noțiune a cărei definiție e atotcuprinzătoare de la început, nu vede un progres în cunoașterea lui Dumnezeu prin experiența unui suflet care poate fi tot mai mult curățit prin virtute.

lucrează și le pătimesc ele prefac și trupul spre mai bine și-l îndumnezeiesc<sup>69</sup>.

Căci precum e comună trupului și sufletului dumnezeirea Cuvântului întrupat al lui Dumnezeu, îndumnezeind trupul prin mijlocirea sufletului, încât se săvârșesc prin trup fapte ale lui Dumnezeu, așa la bărbații duhovnicești harul Duhului trecând prin mijlocirea sufletului la trup îi dă și acestuia să pătimească cele dumnezeiești și să pătimească în chip fericit împreună cu sufletul, care pătimește cele dumnezeiești și care, odată ce pătimește cele dumnezeiești, are și ceva pătimitor (παθητικόν τι), lăudabil și dumnezeiesc. Mai bine zis, latura pătimitoare din noi fiind una, se face tot ea și lăudabilă și dumnezeiască<sup>70</sup>. Fiindcă

---

69. Varlaam, vorbind în calitate de filosof, deci în spiritul unei rațiuni abstracte, simplifică lucrurile în două feluri: întâi că disprețuiește trupul în urcușul credinciosului spre Dumnezeu și în general spre bine; în al doilea rând, rostește o judecată generală asupra lucrurilor care sunt deosebite între ele, neluând seama la varietatea concretă a realității. Palama, interpret fidel al tradiției biblice și patristice, vede că există și pătimiri comune sufletului și trupului, care nici nu întinează mintea și ajută și trupului să urce împreună cu sufletul spre Dumnezeu.

70. Aici Sf. Grigorie Palama dă temeiul ultim prin care pune în relief chiar și valoarea laturii pătimitoare a sufletului, care e cea mai comună sufletului și trupului. Acest temei e întruparea Cuvântului. Dumnezeirea Acestuia s-a comunicat și trupului prin suflet. Dar s-a comunicat trupului prin ceea ce e comun sufletului și trupului, adică prin latura pătimitoare. Cum ar fi pătimitor Hristos împreună cu sufletul Lui fără această latură pătimitoare care le unește? Și cum ar fi fost durerea trupului altfel decât durerea animalului, dacă n-ar fi avut această participare a sufletului la ea? Și cum ar fi putut suferi Patimile fără cârtire dacă n-ar fi fost unită Dumnezeirea cu ele? Dar mai ales prin partea pătimitoare, care unește sufletul cu trupul și e caracterizată prin puterea suportării, pătimește firea noastră cele dumnezeiești sau le acceptă. Prin ea se îndumnezeiește, deci,

înaîntând la împlinirea acestui rost fericit al ei, latura pătimitoare îndumnezeiește și trupul, nefiind mișcată de patimile trupești și materiale, chiar dacă așa li se pare celor lipsiți de experiență, ci mai degrabă ea însăși întorcând spre sine trupul și atrăgându-l de la plăcerea pentru cele rele și însuflându-i prin sine o sfințenie și o îndumnezeire de care nu mai poate fi jefuit<sup>71</sup>. Dovada limpede a acestui fapt sunt moaștele făcătoare de minuni ale sfinților.

Iar Ștefan, cel dintâi martir, încă trăind, „avea fața strălucind ca fața unui înger” (Fapte 6, 15). Deci n-a pățimit și trupul lui cele dumnezeiești? Prin urmare și pătimirea aceasta și lucrarea ei este comună sufletului și trupului. Și împreună-pățimirea aceasta a lor nu se face sufletului piron care-l ținutuește de cugetele

---

tot omul. Astfel, patima, din pur omenească și reproșabilă, devine îndumnezeită și vrednică de laudă. Așa se întâmplă și cu noi, datorită harului care prin suflet trece în trup prin partea pătimitoare, care unește sufletul cu trupul.

71. Continuând să laude rolul pozitiv pe care-l primește latura pătimitoare a ființei umane, arată că prin ea harul îndumnezeiește trupul, când ea nu se lasă furată de patimile trupești stăpânite de plăcere, ci ridică trupul la treapta de răbdare prin harul care s-a înțipărit în ea. Numai prin latura pătimitoare poate fi făcut și trupul să pătimească în chip curat, și prin aceasta poate fi sfințit. Iar fără sfințirea trupului nostru nu se poate ajunge nici la sfințirea noastră în totalitatea ființei noastre. Latura pătimitoare e canalul prin care trece harul de la minte la trup. Se afirmă aici o spiritualitate vie, existențială, pasionantă, în sensul bun și activ al cuvântului, o spiritualitate cu adevărat transformatoare, în locul uneia lipsite de viață, de putere, teoretică, abstractă. Lupta lui Palama a fost o luptă explicită pentru trup, pentru îndumnezeirea omului total, concret, nu pentru o idee-fantomă lipsită de viață, cu neglijarea și disprețuirea trupului, cu lăsarea lui în mărăcinișul și în stăpânirea forțelor negative, care îl descompun.

pământești, trupești, și-l umple de întuneric, cum zice filosoful, ci este o legătură și o unire negrăită cu Dumnezeu, care desface în chip minunat chiar și trupul de patimile rele și pământești<sup>72</sup>. „Căci cei puternici ai lui Dumnezeu”, ca să grăim cu proorocul, „s-au ridicat foarte de pe pământ” (Ps. 46, 9).

De felul acesta sunt lucrările negrăite de care auzi că se săvârșesc în trupurile celor ce au îmbrățișat în chip sfânt pentru toată viața sfințita liniște (isihie). Și ceea ce pare în ele nerațional e mai presus de rațiune și scapă, prin depășire, înțelegerii celui ce le cercetează cu rațiunea și nu caută cunoștința lor cu fapta și cu experiența mijlocită de aceasta<sup>73</sup>. Iar acesta dacă nu aduce credință, singura în stare să primească adevărul mai presus de rațiune, explicând, vai, fără sfințenie cele sfinte, batjocorește cele ale evlaviei.

13. Căci după aceasta, ni-l aduce apoi, cum am spus și mai înainte, pe Apostol, care spune că nu știa în răpirea aceea minunată „de era în trup sau afară de trup” (2 Cor. 12, 3), întrucât Duhul pricinuia uitarea tuturor celor ale trupului. „Dacă uitarea este a tuturor, zice filosoful, atunci și dulcele și căldurile negrăite, de care am aflat că se petrec în isihastă, le va face Duhul să fie uitate prin venirea

---

72. Împreună-pățimirea curată a trupului și a sufletului nu e un piron care ținut este sufletul de trup, ci o legătură negrăită (συνδεσμός τις) a lor cu Dumnezeu. Căci pătimirea dureroasă, dar curată, desface pe credincios de pornirile inferioare și-l îndreaptă spre Dumnezeu. Chiar în această împreună-pățimire este o putere de la Dumnezeu. Altfel n-ar fi posibil de suportat.

73. Lucrările ce se săvârșesc în sfinți nu sunt neraționale, cum par, ci mai presus de rațiune, adică de o raționalitate completă, nu fragmentată ca aceea a proceselor naturii, care sfârșesc în descompunere, deci poartă în ele, ca finalitate, nonsensul.

Lui, dar nu le va pricinui. Și negreșit, dacă cele ce se petrec în el sunt daruri ale lui Dumnezeu, rău se spune că cel ce se roagă cu adevărat trebuie să uite de toate. Căci nimenea nu trebuie să uite de cele date lui de Dumnezeu spre bine. Iar dacă trebuie să uite acestea, cum nu e absurd să fie socotit Dumnezeu pricina nemijlocită a celor a căror lipsă și uitare e mai bună pentru rugăciune?”.

Că cele mai multe dintre darurile Duhului, și aproape toate, se ivesc în cei vrednici în vremea rugăciunii, știe sigur oricine cugetă drept. Căci zice Domnul: „Cereți și vi se va da vouă” (Matei 7, 7). Deci nu numai răpirea, și aceasta până la al treilea cer, ci fiecare dintre darurile Duhului. Iar că unele dintre ele se lucrează și prin trup, o arată felurile limbilor și tălmăcirile lor, care de asemenea se primesc prin și în rugăciune, cum spune Pavel: „Cel ce grăiește în limbi să se roage ca să le tălmăcească” (1 Cor. 14, 13). Dar nu numai acestea, ci și cuvântul învățăturii și darurile tămăduirilor și faptele puterilor și punerile mâinilor lui Pavel (Tim. 1, 6), prin care se dădea Duhul Sfânt. E drept că acestea, cuvântul învățăturii, harul și tălmăcirea limbilor, deși se nasc prin rugăciune, lucrează poate și în lipsa rugăciunii din suflet. Dar tămăduirile și puterile n-ar putea ajunge la lucrare nerugându-se sufletul celui ce o lucrează pe fiecare, în primul rând cu mintea, dar uneori dând sunet și trupul. Dar împărtășirea Duhului se lucrează nu numai când e prezentă rugăciunea în suflet – și anume rugăciunea care înfăptuiește tainic unirea celui ce se roagă cu izvorul nesecat al acestui mare dar –, deci nu numai când e prezentă rugăciunea ce se lucrează cu mintea; fiindcă nu se poate spune ce grăiau cu acest prilej Apostolii cu gura (Fapte 18,

11); deci împărtășirea aceea se lucrează nu numai când sufletul se roagă cu mintea, ci și când lucrează totodată și trupul prin mâinile care împărtășesc pe Duhul, prin atingerea celui ce se află sub el. Ce sunt deci darurile acestea? Nu sunt daruri ale Duhului și nu s-au dat celor ce cer și se roagă spre bine, pentru motivul că cei răpiți până la al treilea cer trebuie să uite de toate cele ce se săvârșesc prin trup?<sup>74</sup>

14. Dar mai bine să dăm aici însăși cuvintele filosofului: „Dacă cele ce se întâmplă în ei în vremea rugăciunii, ca puterile acestea și dăruirile, sunt daruri ale lui Dumnezeu, rău se zice că cel ce se roagă cu mintea trebuie să uite de toate. Căci nimenea nu trebuie să uite cele date de Dumnezeu spre bine. Iar dacă cel ce se înalță prin rugăciune e dator să uite acestea, cum nu e greșit să fie Dumnezeu cauză a acelora a căror uitare și a căror lipsă e mai bună pentru rugăciune?”.

Dar, o, minunate! Pe cei ce se roagă sincer, Dumnezeu uneori îi scoate afară din ei, ridicându-i deasupra lor și răpindu-i în chip negrăit la cele cerești; alteori, aflându-se aceștia în ei înșiși, lucrează Dumnezeu însuși prin sufletul și trupul lor cele tainice și mai presus de fire și neînțelese înțelepților veacului acestuia. Și de fapt apostolilor ce stăruiau odinioară

---

74. Varlaam găsea în cuvintele Sf. Apostol Pavel – că, răpit până la al treilea cer, nu știa de e în trup sau afară de trup – un temei pentru ideea că cel aflat în rugăciune trebuie să uite de toate, deci trebuie să se elibereze de toate lucrările, să se rupă de acestea. Sf. Grigorie Palama, la rândul său, evoca faptele săvârșite de Sf. Apostol Pavel ca dovadă că în vremea rugăciunii minții, în trup și prin trup se produc stări și fapte curate, străbătute de harul dumnezeiesc. Rugăciunea e pentru Sf. Grigorie Palama o faptă de putere arătată în trup și prin trup, nu o stare și o lucrare a sufletului rupt de trup.

în foișor în rugăciune și cerere, venind Duhul, nu le-a dăruit ieșire din ei (extazul), nici nu i-a răpit la cer, ci le-a deschis gura prin limbile de foc și prin ei grăia El însuși acelea pe care trebuie să le uite cei ajunși în extaz, dacă trebuie să se uite și pe ei înșiși<sup>75</sup>.

Iar Moise, tăcând, Dumnezeu zice: „Ce strigi către Mine?” (Ieș. 14, 15). Cuvântul acesta îl arată pe el rugându-se. Iar fiindcă se ruga tăcând, se ruga, desigur, cu mintea. Dar rugându-se astfel, nu era el în simțire și nu simțea poporul strigătele lui și primejdia ce-l amenința, nici toiagul acela văzut în mână? Cum nu l-a răpit deci pe el Dumnezeu, nici nu l-a desfăcut de simțire - căci numai aceasta susții tu că se dă de Dumnezeu celor ce se roagă -, ci l-a împins spre toiag și i-a insuflat putere nu numai în suflet, ci și în trup și în mână, toate de care tu zici că trebuie să uite cel ce se roagă cu mintea? Dar oare tăcând acela, nu lovea marea cu toiagul din mână, întâi despărțind-o, apoi unind-o pe aceasta după trecere? Oare nu avea în suflet pomenirea neîmprăștiată a lui Dumnezeu și nu era supraunit prin rugăciunea minții cu Cel ce singur putea să lucreze acestea prin el, nelipsindu-i totodată simțirea lucrărilor ce se făceau prin trup?

15. Dar fiindcă a adus și mărturii din scrieri, să vedem dacă nu cumva sunt contrare și acestea părerilor lui despre rugăciune. Înainte de toate este

---

75. Dar Varlaam găsea în cuvintele Sf. Apostol Pavel - că a uitat de este sau nu în trup - și un temei să susțină că stările și faptele străbătute de har ale trupului nu sunt daruri ale lui Dumnezeu, căci darurile lui Dumnezeu nu trebuie uitate. Tot ce se petrece în trup, fie cât de curat, era aruncat de Varlaam la coș; el reținea doar speculația. Palama observă că cei aflați în rugăciune nu sunt toți răpiți, ci pe unii îi lasă Dumnezeu în lucrări dăruite de El însuși. Rugăciunea nu e simplă „meditație”, ci luptă, încordare a întregii ființe.



adus de el marele Dionisie, care ar fi, cum socotește el, un împreună-mărturisitor pentru părerile lui, scriind către Sfântul Timotei: „Stăruind cu tărie în jurul vederilor tainice, părăsește și simțirile și lucrările minții și toate cele supuse simțurilor și minții, și întinde-te, pe cât e cu putință, spre unirea cu Cel ce e mai presus de toată ființa și cunoștința”<sup>76</sup>. Dar însuși acest cuvânt de îndemn al dumnezeiescului Dionisie către Timotei, pe care l-a adus înțeleptul acesta ca mărturisind că numai el cugetă fără greșală despre rugăciunea minții, îl vădește pe acesta, cum va arăta cuvântul mai încolo, ca desființând cu desăvârșire rugăciunea minții, ceea ce nu a lipsit să facă și prin aproape toate cuvintele lui de mai înainte. Căci cel ce respinge începutul rugăciunii, care este starea de frică, de adâncă durere, plină de multă suspinare într-un zdrobire de inimă, susținută cu mintea în tăcere vreme îndelungată, din întristarea cea după Dumnezeu, și rugăciunea cu lacrimi și cu străpungerea inimii, însoțită de durerea postului și a nesomnului, în simțul pipăitului, și datoria începătorilor de a înălța mintea împărțită la o rugăciune mai unificată și deci corespunzătoare, cel ce disprețuiește toate acestea va socoti, drept urmare, și sfârșitul rugăciunii și, simplu, rugăciunea întreagă ca ceva rău și se va lupta să o desființeze cu desăvârșire<sup>77</sup>.

---

76. *Despre teologia mistică* 1, 1; P.G. 3, 997 B.

77. Temerea de Dumnezeu, smerenia, postul și celelalte fapte de felul acesta țin atât de mult de rugăciune, că Sf. Grigorie Palama le socotește începutul rugăciunii. De fapt însăși temerea de Dumnezeu și străpungerea plină de căință a inimii sunt o fază a rugăciunii; ea grăiește lui Dumnezeu și simte pe Dumnezeu grăind și lucrând în inimă. Rugăciunea este astfel o stare de mare emoție; ea e încărcată de plinătatea ființei în stare de căință, de smerenie, de nădejde.

Căci, spune-mi mie mai întâi aceasta, o, filosofule: Oare nici lucrările minții (înțelegătoare) nu se dau de la Dumnezeu și nu se arată ele în vremea rugăciunii mai curățite decât oricând și dacă și pe acestea trebuie să le părăsească cel ce se grăbește prin rugăciune spre unirea dumnezeiască? Dar rugăciunea este, cum a zis careva, „maica cugetărilor preaînțelepte”<sup>78</sup>. Apoi trebuie să cugetăm și aceea că, mai mult decât orice, rugăciunea celor desăvârșiți e lucrare a minții. Căci mintea unora ca aceștia, nefiind întoarsă nici spre trup, nici spre cele din jurul lor, nelucrând nici prin simțire și prin soața acesteia, închipuirea (imaginația), și nepetrecând nici în rațiunile lucrurilor prin cugetare și contemplație, ci stăruind numai în rugăciune, cum n-ar lucra cât mai deplin în sine rugându-se? Dar Dionisie îndeamnă pe Timotei să părăsească și lucrările minții, așadar și rugăciunea. Iar tu declari că nu e nimic bun, nici din Dumnezeu în rugăciuni și în toate câte se părăsesc și câte trebuie să nu le mai simtă cel ce a ieșit din sine într-un extaz spre cele mai înalte. Așadar, după tine, rugăciunea nu e un lucru bun, nici de la Dumnezeu, Care dă rugăciune celui ce se roagă<sup>79</sup>.

---

78. Diadoh, *Cuvânt ascetic*, 70, *Filoc. rom.*, vol. I, ed. cit., p. 439.

79. Varlaam, citând pe Dionisie, care zice că în unirea cu Dumnezeu mintea trebuie să părăsească și rugăciunea, deduce că, întrucât tot ce trebuie părăsit e rău și deci nu e din Dumnezeu, rugăciunea e și ea rea și nu e de la Dumnezeu. Palama recunoaște că în unirea cu Dumnezeu sufletul se ridică mai presus chiar de rugăciune. Dar de aici nu deduce că rugăciunea e rea, nici că nu e necesară pentru cei ce vor să ajungă la unirea cu Dumnezeu. Ba, ca un fel de conștiință emoțională supremă a prezenței lui Dumnezeu și a dependenței de mila și de iubirea Lui, ea rămâne chiar pe treapta unirii cu Dumnezeu.

16. Dar iarăși îți voi aminti cuvintele tale, aplicându-le rugăciunii minții: „Fiind mărturisit de toți că cel ce se silește spre unirea dumnezeiască trebuie să fie fără simțire față de toate și să uite de sine, și Dumnezeu îi dă unuia ca acestuia mâna să se elibereze de toate și-l răpeșe din toate”, dacă cel ce se roagă nu mai are nicio simțire a rugăciunii, cum e de la Dumnezeu rugăciunea pe care nu o simte? Căci această simțire ar fi degeaba, iar degeaba nu e nimic din Dumnezeu. Iar dacă simte rugăciunea cel ce se roagă, cum i-o insuflă acela Dumnezeu dacă tu spui că cel ce se întoarce spre Dumnezeu trebuie să se elibereze de ea, odată ce Dumnezeu dăruiește celui pe care-l învăluie în lumină uitarea tuturor, chiar și a lucrărilor minții? Vezi cum cuvintele tale despre rugăciune desființează cu desăvârșire rugăciunea? Dar sfântul acela îndemnând pe Timotei să așeze trepte în inimă (Ps. 83, 6), îl ridică de la unele înalte la altele și mai înalte și conducându-l prin ele îl așază pe cea mai de sus culme.

Tu însă, înțeleptule în toate, nu știi cum îți închi-pui că cei de pe pământ ating nemijlocit înălțimea cerească<sup>80</sup>. Îl aduci ca mărturie și pe dumnezeiescul Maxim, care zice: „Când aprinsă de iubire min-tea a ieșit din sine spre Dumnezeu, nu se mai simte

---

80. Opinia lui Varlaam, îmbibată de teoria rugăciunii ca meditație pur intelectuală, era că rugăciunea minții n-are nevoie de treptele virtuții urcate cu osteneală, pentru a ajunge la unirea cu Dumnezeu. Pentru el această unire era o stare de apofatism teologic, intelectual, o simplă golire a minții de toate ideile cunoscute; o negare teoretică a tuturor afirmațiilor, pentru a avea sensul exact al lui Dumnezeu, ca mai presus de toate afirmațiile. Aceasta înseamnă însă a fi unit cu Dumnezeu printr-o procedură pur intelectuală. Iar pentru aceasta nu se cerea trecerea prin treptele virtuților și ale rugăciunii.

deloc nici pe sine, nici lucrurile”<sup>81</sup>. „Așadar, zice acest învățător (Varlaam), nu simte nici pătimirile ce se spun că sunt pricinuite de rugăciunea în trup. Urmează deci numaidecât că ele se întâmplă degeaba”. Dar noi am putea zice: Deci și rugăciunea e degeaba, întrucât nici pe aceasta nu o simte mintea atunci. Deci, potrivit acestor cuvinte, e lucru zadar-nic a se ruga cineva. Zadar-nic cu adevărat și nebu-nesc lucru e însă a scoate astfel de concluzii din cele spuse de Sfântul Maxim. Dar poate va întreba cineva: Ce spune Sfântul Maxim, care a lăudat și a iubit mai mult decât orice înțelept iubirea dumnezeiască, prin cuvintele: „Când mintea a ieșit din sine spre Dumnezeu, atunci nu se mai simte nici pe sine, nici lucrurile”? „Atunci”, zice. Dar când e în sine însăși, rugându-se mintal, atunci se simte și pe sine și fericitele pătimiri ce se produc în ea și în trupul unit cu ea de către sfânta rugăciune.

17. Dar acesta aduce pentru părerea lui și o altă mărturie a aceluia. Căci acela zice: „Starea cea mai din vârf a rugăciunii stă în a ajunge mintea în afară de trup și de lume și a fi cu totul nematerială și fără formă în vremea rugăciunii”<sup>82</sup>. „Deci va fi, conchide acesta (Varlaam) în această stare, în afară și de pătimirile din trup, de care vorbesc”. Dar, pe cât știm, nimeni dintre cei îmbrăcați în trup nu se împărtășește neîntrerupt de o astfel de stare, afară poate de acest nou dascăl al suprarugăciunii. Însă și cei ce se împărtășesc rar de ea sunt rari de tot.

---

81. *Capete despre dragoste I*, 10, P.G. 90, 964 A. *Filoc. rom.*, vol. 2, ed. 2008, p. 66.

82. *Capete despre dragoste II*, 61; P.G. 90, 1001 D. *Filoc. rom.*, vol. 2, pp. 96-97.

Deci, cea mai mare parte din timp se roagă toți aflându-se în trup și simțind totodată pătimirile din el. Cu cât mai mult deci nu le vor simți pe cele sfințite și produse de rugăciune, pe care aceasta le desăvârșește și le înalță și le face duhovnicești în cei în care se află, dar nu le coboară, nu le face rele și nu le corupe? Căci este și un astfel de gen de pătimiri, nu numai sfințit, ci și natural, cum ne învață și înseși simțirile pe care le avem, care se desăvârșesc când pătimim de la cele din afară și sunt ca niște chipuri ale desăvârșirii îndumnezeitoare pe care o pricinuieste de sus Duhul Sfânt<sup>83</sup>.

Începutul acelei desăvârșiri este frica de Dumnezeu (Pilde 1, 7; 9, 10). Din aceasta se vede că latura pătimitoare a sufletului nu e mortificată prin deprindere, cum crede și învață filosoful, ci, înaintată la o lucrare de Dumnezeu iubitoare, agonisește străpungerea mântuitoare și plânsul fericit, care aduce baia iertării, reînnoirea nașterii din Dumnezeu, adică lacrimile pocăinței<sup>84</sup>.

---

83. Sf. Grigorie Palama cunoaște, pe lângă pătimirile produse de Duhul în trup în vremea rugăciunii, și pe cele naturale ale trupului, dar sfințite de Duhul în cursul rugăciunii; cunoaște adică pe lângă harismele extraordinare produse de Duhul (darul vindecării etc.) și o stare de curăție a tuturor mișcărilor naturale din trup (bucuria curată, plânsul curat, trebuința de hrană ținută în marginea curăției etc.). Printre cele din urmă se află și simțirile curate ale celor din afară. Ele se sfințesc în timpul rugăciunii de Duhul Sfânt. Dar ele sunt numai niște chipuri ale desăvârșirii îndumnezeitoare, nu desăvârșirea însăși a stării de îndumnezeire.

84. Se afirmă din nou că latura pătimitoare nu trebuie mortificată. Dimpotrivă, numai prin sporirea ei, prin trăirea tot mai intensă a lui Dumnezeu și a păcătoșeniei proprii se realizează apropierea de Dumnezeu și se înaintează spre desăvârșire.

Lacrima aceasta de Dumnezeu iubitoare și foloșitoare întraripează rugăciunea<sup>85</sup>, după cuvintele Părinților, luminează ochii minții, când e unită cu rugăciunea, păstrează harul din baia dumnezeiască, după Grigorie Teologul<sup>86</sup>, iar de se pierde îl readuce, și de aceea este și se numește a doua baie a sfintei renașteri și al doilea Botez dumnezeiesc, care e mai dureros, dar nu mai mic ca cel dinainte, ba mai degrabă mai mare. Căci așa a declarat careva dintre Părinți, zicând: „Izvorul lacrimilor de după Botez e mai mare decât Botezul”. Dar lacrima aceasta, care curățește și răpește de la cele pământești și înalță și unește cu harul nașterii din Dumnezeu, și prin acesta îl îndumnezeiește pe cel ce o are, nu e oare o lucrare comună a trupului și a laturii pătimitoare a sufletului?

18. Cum, deci, vom primi pe cel ce zice că „iubind sufletul lucrările comune ale laturii pătimitoare ale lui și ale trupului se umple de întuneric și se coboară la cele de jos. Căci toate faptele comune ale sufletului și ale trupului, cu cât sunt mai mult sesizate de suflet, cu atât îl orbesc mai mult, încât dacă s-au produs în noi asemenea mișcări – care sunt comune sufletului și trupului – socotesc că spre rău s-au produs și spre paguba lucrării prin care urcă mintea spre cele de sus”.

Oare nu se arată prin aceste cuvinte cugetând și învățând cele contrare nouă, care am fost învățați de

---

85. Ioan Scărarul, *Scara*, XXVIII, 13, P.G. 88, 1132 C (în rom., *Filocalia*, vol. 9, ed. cit., p. 406). Lacrima întraripează rugăciunea pentru că reprezintă o stare de smerenie și de pocăință în fața Lui Dumnezeu, Care e un izvor al rugăciunii. Ea luminează ochii minții, căci o face să vadă, datorită smereniei și simțirii intense a păcătoșeniei proprii, prezența și măreția dumnezeiască.

86. *Cuvântări*, 40, 31, P.G. 36, 401 D-404 A.

sfinți, mai bine zis de Sfântul Duh? Căci sfinții spun că este o lucrare comună a sufletului și a trupului, dar cu adevărat și dumnezeiască, care pricinuieste sufletului luminarea dumnezeiască, izbăvindule pe amândouă de patimile rele și aducându-le în schimb tot corul sfânt al virtuților. „Căci, zice, cel ce voiește să șteargă patimile le pierde prin plâns; și cel ce voiește să-și agonisească virtuți le agonisește prin plâns”<sup>87</sup>. Deci, sfinții spun că există lucrări comune ale sufletului și ale trupului, folosind cu atât mai mult sufletului. Dar acesta zice că nu e niciuna. „Căci toate, zice, fac sufletul să caute în jos, și toate mișcările care sunt comune sufletului și trupului se produc spre rău și spre paguba sufletului”.

Nu-l va scoate pe acesta de sub vină faptul că n-a declarat în special această lucrare păgubitoare, ci va fi pe drept cuvânt vinovat, pentru că a pus-o și pe aceasta între cele rele; și mai ales pentru că a încercat să fure consimțământul ascultătorilor printr-o asemenea meșteșugire. Căci zice Dumnezeu prin proorocul: „Nelegiuirea preoților osândiți între iudei e că n-au deosebit cele sfinte de cele necurate” (Iez. 22, 26). Iar acesta, împreună cu alte multe lucrări comune ale sufletului și trupului, n-a deosebit nici plânsul fericit de lucrările necurate.

19. „Dar eu, zice, nu socotesc acest plâns nepătimăș și fericit. Căci cum ar fi nepătimăș ceea ce se săvârșește prin lucrarea laturii pătimitoare (pasionale) a sufletului? Și cum ar fi nepătimăș cel ce menține în lucrare latura pătimitoare (pasională) a sufletului și nu și-a omorât-o pe aceasta cu desăvârșire prin deprindere?”.

---

87. Isaac Sirul, *Cuvântul* 85, ed. Teotoche (în *Filoc. rom.*, vol. 10, ed. 1981, p. 438).

Dar noi nu am învățat, o, filosofae, că nepătimirea e omorârea laturii pătimitoare, ci mutarea ei de la cele mai rele la cele mai bune și lucrarea ei îndreptată prin deprindere spre cele dumnezeiești, după ce s-a întors cu totul de la cele rele și s-a îndreptat spre cele bune. Și pentru noi nepătimaș este cel ce a pierdut deprinderile rele și s-a îmbogățit în cele bune, „cel ce s-a întipărit de virtuți, ca cei împătimiți de plăcerile rele”<sup>88</sup>, cel ce și-a supus iuțimea și pofta – care alcătuiesc împreună latura pătimitoare a sufletului – puterii cunoscătoare, judecătoare și raționale a sufletului, așa cum cei împătimiți și-au supus puterea rațională laturii pasionale. Căci reaua întrebuițare a puterilor sufletului e cea care dă naștere patimilor vrednice de dezaprobare, așa după cum reaua întrebuițare a cunoașterii lucrurilor dă naștere înțelepciunii celei nebune<sup>89</sup>.

Iar dacă cineva se folosește bine de acestea, prin cunoașterea lucrurilor înțelese duhovnicește, dobândește cunoștința de Dumnezeu, iar prin latura pătimitoare a sufletului, când se mișcă pentru ceea ce a fost făcut de Dumnezeu, lucrează virtuțile corespunzătoare: prin poftă dobândește în inimă iubirea, iar prin iuțime agonisește răbdarea. Nu cel ce și-a omorât, așadar, această latură – căci în acest caz

---

88. Ioan Scărarul, *Scara*, XXIX, 6, P.G. 88, 1149 A; în *Filoc. rom.*, vol. 9, ed. cit., p. 420.

89. Nepătimirea nu e, în învățătura Sfinților Părinți, o stare negativă, de nesimțire, ca în budism, ci o stare de întrebuițare pozitivă a puterilor sufletești, deci și a iuțimii și a poftei. Și întrucât această bună întrebuițare cere un efort susținut, nepătimirea implică mai multă putere decât starea pătimașă. Varlaam dădea importanță numai speculației, nu și sfințirii credinciosului, inclusiv a trupului. El reprezenta mentalitatea occidentală, care a pus accentul principal pe teologie ca teorie, nu pe desăvârșirea vieții creștinului.



ar fi nemișcat și nelucrător chiar și spre deprinderile, afecțiunile și dispozițiile dumnezeiești -, ci cel ce și-a supus-o, ca prin ascultarea de minte, care prin fire a primit conducerea de la Dumnezeu, fiind condusă cum trebuie, să tindă, prin pomenirea neîncetată a lui Dumnezeu, la Dumnezeu, și prin aceasta să ajungă la deprinderea dispoziției dumnezeiești și s-o ridice pe aceasta la cea mai desăvârșită treaptă. Iar aceasta este iubirea de Dumnezeu, prin care primește - după cuvântul spus - poruncile Celui iubit, iar din aceasta învață, lucrează și dobândește iubirea curată și desăvârșită față de aproapele, cu care este cu neputință să nu se afle împreună și nepătimirea<sup>90</sup>.

20. Această cale spre desăvârșita iubire prin nepătimire se deschide liber și urcă spre cele de sus și se potrivește cu deosebire celor ce s-au retras din lume. Căci odată ce s-au dedicat lui Dumnezeu și stăruiesc cu minte netulburată în convorbirea cu El, prin această împreună-petrecere leapădă ușor povara

---

90. Prin întrebuințarea cea bună a poftei se dobândește iubirea de Dumnezeu, iar prin întrebuințarea cea bună a iușimii - care împreună cu pofta alcătuiesc latura pătimitoare - se dobândește răbdarea. Iar ele sunt bine întrebuințate când se supun minții. Mintea pomenind neîncetat pe Dumnezeu, iar pofta însoțind mintea în această îndeletnicire, ajung împreună la deprinderea iubirii de Dumnezeu. Iar împlinind poruncile Lui cu răbdare, se ajunge la iubirea aproapelui, care implică și o mare tărie spirituală. Aceasta nu poate exista însă fără nepătimire, adică fără renunțarea la iubirea egoistă de sine și de plăcerile inferioare ale sale. Iubirea care implică nepătimirea sau pătimirea care condiționează iubirea nu are, deci, nimic negativ în ea. Ea e insuflată de un elan al iubirii de Dumnezeu și de aproapele, de iubirea a tot ce e bun, de un elan opus oricărui egoism. Dar iubirea, în care e implicată nepătimirea pozitivă, ar fi cu neputință dacă ar fi omorâtă latura pătimitoare a firii noastre.

patimilor rele și-și adună comoara iubirii. Iar cei ce se mișcă în lume sunt datori ca, forțându-se pe ei înșiși, să se folosească de lucrurile din lume după poruncile lui Dumnezeu. În acest caz, și latura pătimitoare a sufletului, participând la această forțare, va lucra potrivit cu acele porunci. Iar această forțare, prelungindu-se prin obișnuință, produce o dulce afecțiune față de poruncile dumnezeiești și prefăce în deprindere dispoziția plăcută față de ele. Aceasta, la rândul ei, pricinuieste o ură statornică față de deprinderile și afecțiunile rele. Iar această ură contra deprinderilor rele rodește nepătimirea, din care se naște iubirea față de Cel-singur-bun<sup>91</sup>. Viețuind și lucrând astfel, ei pot să înfățișeze lui Dumnezeu latura pătimitoare a sufletului ca jertfă vie, cum a spus Apostolul și despre trupul vostru: „Vă îndemn pe voi, prin milostivirile lui Dumnezeu, să înfățișați trupurile voastre jertfă vie, sfântă, bineplăcută lui Dumnezeu” (Rom. 12, 1). Cum se poate înfățișa trupul nostru până e încă viu jertfă bineplăcută lui Dumnezeu?<sup>92</sup> Când ochii noștri văd

---

91. Sf. Grigorie Palama socotește că la nepătimire pot ajunge mai ușor monahii. Totuși ea nu le este interzisă mirenilor. Mijlocul principal pe care au să-l folosească ei în acest scop este silința de a folosi lucrurile din lume potrivit poruncilor lui Dumnezeu, adică spre împlinirea a tot ce e bun și spre iubirea aproapelui. Prelungind acest fel de folosire, ajung la deprinderea acestei bune folosiri a lucrurilor lumii și la aversiunea față de reaua folosire a lor sau față de folosirea lor pătimășă.

92. Din faptul că lui Dumnezeu I se poate înfățișa însuși trupul nostru ca jertfă cât e încă viu, Sf. Grigorie scoate un argument că trupul nu trebuie mortificat, căci el este iubit de Dumnezeu ca jertfă așa viu cum este. Expresie „jertfă vie” e o expresie contradictorie în aparență. Dar ea arată că trupul poate fi oferit lui Dumnezeu ca jertfă tocmai în plinătatea vieții din el, adică întărit prin iubirea și facerea de bine întru răbdare.

lucrurile netede, potrivit cu ceea ce s-a scris, că cel ce vede lucrurile netede se va milui (*cf. Pilde 28, 18 – LXX*) – căci ne vor atrage și ne vor procura mila de sus, când urechile se supun învățăturilor dumnezeiești, nu numai ca să le audă pe ele, ci, după cuvântul lui David, ca să-și amintească de poruncile lui Dumnezeu spre a le împlini pe ele (Ps. 102, 19), nefăcându-se „auzitori care uită”, după cuvântul fratelui Domnului dintre Apostoli, „ci privind de aproape la legea desăvârșită a libertății și stăruind în ea și făcându-se fericit în lucrarea lui” (Iacov 1, 25), când, în sfârșit, limba, mâinile și picioarele slujesc voii dumnezeiești. Ce sunt, deci, lucrările acestea ale poruncilor lui Dumnezeu? Nu sunt toate lucrări comune ale sufletului și ale trupului? Atunci cum lucrările comune ale sufletului și trupului umplu de întunerice și orbesc sufletul?

21. Iar Apostolul zice: „Cine e slab și eu să nu fiu slab? Cine se smintește și eu să nu ard?” (2 Cor. 11, 29). Oare lucrarea aceasta nu e comună trupului și laturii pătimitoare a sufletului? De fapt ea este semnul sigur că cineva iubește pe aproapele ca pe sine însuși. Iar aceasta e a doua poruncă a lui Dumnezeu, asemenea celei dintâi și mari porunci (Matei 23, 36 ș. u.). De aceea, același Apostol, scriind romanilor, zice: „Întristare mare îmi este și durere neîncetată inimii, pentru frații mei, rudeniile mele după trup” (Rom. 9, 2 ș. u.). Vezi că e vie și lucrătoare latura pătimitoare a celui suflet nepătimitor și dumnezeiesc?<sup>93</sup>

---

93. Latura pătimitoare a sufletului rămâne vie și lucrătoare și în sufletul nepătimaș, sau nepătimitor în sensul rău al cuvântului. Deci, nepătimitorul nu e cel amorțit și nepăsător, ci cel nepătimaș, nepăsător sau insensibil în sens rău. Poți să pui multă pasiune în ceea ce faci și să fii nepătimaș. Pasiunea bună și frumoasă se împacă cu latura pătimitoare

Iar dacă acel suflet se ruga neîncetat și neîncetat era îndurerat (1 Tes. 1, 3; 2, 13; 5, 17; Rom. 9, 2), desigur că avea în sine durerea unită cu rugăciunea. Și o avea nu numai împreună-existentă, ci și împreună-lucrătoare. Aceasta a arătat-o tot același, zicând: „...aș fi dorit să fiu eu însumi anatema de la Hristos pentru frații mei” (Rom. 9, 3), cum a arătat și prin ceea ce zice și în altă parte: „Bunăvoința inimii mele și cerea mea către Dumnezeu pentru Israel este spre mântuire” (Rom. 10, 1), desigur din pricina acelei mari întristări și a neîncetatei dureri pentru ei. Cum vom socoti, deci, nepătimire omorârea laturii pătimitoare prin deprindere?

22. Dar, precum se pare, filosoful a auzit și și-a închipuit ceva despre nepătimire. Despre lipsa de durere n-a auzit însă că e de la cel-rău și că e disprețuită de Părinți? Deci este și o durere bună, opusă acestei lipse de dureri; la fel există și lucrări comune sufletului și trupului, care sunt de folos sufletului, mai bine zis îl desăvârșesc dacă desăvârșirea îi vine acestuia prin păzirea poruncilor. Iar dacă acestea sunt fapte ale trupului, cu atât mai mult sunt ale laturii pătimitoare a sufletului, care e nemijlocit unită cu mintea. Căci trupul e unit prin mijlocirea acesteia cu mintea<sup>94</sup>.

Iar filosoful face ceva asemenea celui ce, dacă ar auzi pe Dumnezeu poruncind: „Odihniți-vă și

---

sau pasională. Exemplul e durerea ce-o simte Pavel pentru neamul său.

94. Latura pătimitoare mijlocește între minte și trup. Fără latura pătimitoare n-ar putea lucra mintea asupra sufletului. Trupul e condus spre desăvârșire de către minte prin latura pătimitoare, dar și mintea își actualizează puterile ei de spiritualizare sau de sfințire a trupului prin latura pătimitoare. Căci prin ea lucrează asupra trupului.

cunoașteți că Eu sunt Dumnezeu” (Ps. 45, 10), apoi ar vedea pe cei ce se odihnesc în cele dumnezeiești că lucrează cele dumnezeiești și duhovnicești, i-ar mostra<sup>95</sup>, zicând: „Dumnezeu a spus: odihniți-vă; deci voi, grăbindu-vă să lucrați, răătăciți”. „Omorâți, zice și Apostolul, mădularele voastre cele de pe pământ: curvia, necurăția, patima cea rea și lăcomia” (Col. 3, 5). Auzi care dintre lucrările trupești trebuie mortificate? Curvia, necurăția și, simplu grăind, toate cele pământești. Și care patimă? Cea rea. Deci nu lucrările Duhului săvârșite prin trup, nici pătimirile (afectele) dumnezeiești și fericite, nici puterile sufletului create în vederea acestora. Căci se spune: „Puterea profitoare să-ți fie ție îndreptată toată spre Dumnezeu; iuțimea să-ți fie numai împotriva șarpelui”<sup>96</sup>. Dar dacă s-au mortificat aceste puteri ale sufletului, cum se va mișca vreuna din ele spre înălțimea dumnezeiască în rugăciunile către Dumnezeu sau se va ridica împotriva șarpelui în atacurile lui necuvenite?

23. Și cum va fi sigur ceea ce spune filosoful: „Dar cum? Vom disprețui simțirea și închipuirea când ne rugăm, dar latura pătimitoare a sufletului o vom lăsa să lucreze? Nu o vom disprețui mai vârtos pe aceasta? Căci lucrările acesteia orbesc și îngroapă ochiul dumnezeiesc mai mult ca toate”.

---

95. A se odihni în cele dumnezeiești (de cele ale păcatului) înseamnă a lucra în ele. Odihna în Dumnezeu și lucrarea cea bună, prin puterile primite în unirea cu El, e tot una. Varlaam nu vedea aceasta. El socotea că însăși lucrarea celor bune sau a celor dumnezeiești înseamnă a călca porunca lui Dumnezeu, care cere să ne „odihnim” în El. Întâlnim aici aceeași concepție abstractă, nelucrătoare, a mântuirii.

96. Ion Scărarul, *Scara*, XXIX, P.G. 88, 1068 D; în *Filoc. rom.*, vol. 9, ed. cit.

Cum poate spune că ura față de cele rele și iubirea față de Dumnezeu și de aproapele îngroapă ochiul dumnezeiesc? Pentru că și acestea sunt lucrări ale laturii pătimitoare. Căci cu această putere a sufletului iubim și respingem, apropiem de noi și depărtăm de noi; precum prin puterea rațională a sufletului, după înțeleptul Sinesie, lăudăm și ocărâm. Oare cel ce se ocupă cu contemplațiile dumnezeiești și înalță Lui cântare și mulțumită și se lipește de El printr-o pomenire neîncetată își mortifică puterea cugetătoare? Nu e aceasta adevărata viață și adevărata lucrare a minții? Tot așa nu mortifică iubitorii celor bune nici latura pătimitoare, închizând-o în ei înșiși, nelucrătoare și nemișcată. Căci în acest caz n-ar avea cu ce să iubească binele și să urască răul, nici prin ce să se înstrăineze de rău și să se apropie de Dumnezeu. O mortifică pe aceasta numai în sensul că-și mută toată aplecarea spre cele rele a puterii acesteia spre dragostea către Dumnezeu<sup>97</sup>, potrivit celei dintâi și mai mari porunci: „Să iubești pe Domnul Dumnezeuul tău din toată tăria ta”, adică din toată puterea ta. Care e toată puterea ta? Fără îndoială a laturii pătimitoare. Căci aceasta este puterea iubitoare a sufletului. Iar aceasta, primind o astfel de aplecare, desface și celelalte puteri ale sufletului de la cele pământești și le înalță spre

---

97. Așa cum nu-și mortifică puterea cugetătoare cei ce se lipect de Dumnezeu printr-o pomenire neîncetată a Lui, tot așa nu-și mortifică nici puterea pătimitoare, în sensul că ar închide-o în ei nelucrătoare și nemișcată. Dar din alt punct de vedere aceasta e o mortificare. Pentru că își mută aplecarea și lucrarea ei de la cele rele spre cele conforme iubirii de Dumnezeu și de aproapele. Sf. Grigorie atribuie mortificării două sensuri: sensul de neaplecarea spre rele și sensul de nelucrare totală. Mortificarea în sensul prim o admite, în sensul al doilea, nu.

Dumnezeu. Primind ea această aplecare, procură și rugăciunii sinceritatea. Iar mintea nu o îngrădește, ci conlucrează și ea cu aceasta, având prin pomenire pe Dumnezeu adânc sălășluit în sine. Primind ea această aplecare, dăruiește celor ce pățimesc de dorul Celui cu adevărat vrednic de dorit și puterea de a disprețui trupul și de a suporta mai ușor durerile<sup>98</sup>. Căci prin această latură pătimitoare, fiind mistuiți la culme de dragostea de Dumnezeu și oarecum înstrăinați de trup, se împărtășesc prin rugăciune și iubire de Duhul dumnezeiesc, și prin aceasta continuă să simtă patimile acestea numai pentru a le judeca<sup>99</sup>.

24. Dar de ce să scriem mai multe despre acestea? E vădit tuturor, chiar dacă nu s-a făcut clar și înțeleptului acestuia, că ni s-a poruncit să răstignim trupul cu patimile și poftele lui (Gal. 5, 24), nu ca să ne sinucidem, omorând toată lucrarea trupului și toată puterea sufletului, ci, pe de o parte, ca să ne eliberăm de poftele și faptele rele și să ne facem fuga de ele neîntoarsă, iar pe de altă parte, ca să ne facem bărbați ai doririlor Duhului, ca Daniel (Dan. 5, 14), viețuind și mișcându-ne în ele cu cuget desăvârșit și mergând bărbătește tot înainte, ca Lot, cel ce a ieșit din Sodoma. Căci acesta mergând mereu înainte și

---

98. În latura pătimitoare e o forță, care poate deveni o forță de iubire a lui Dumnezeu și a aproapelui. Forța acestora poate deveni atât de mare, încât cel ce a dobândit-o o poate pune mai presus de ceea ce place trupului, mai presus chiar de viața lui pământească, pentru a-i asigura o viață îndumnezeită și veșnică.

99. Mistuiți de dragostea de Dumnezeu și înstrăinați de trup, cei ce viețuiesc în rugăciune și în liniștire continuă să simtă totuși pătimirile trupului, dar numai pentru a le judeca, dacă nu sunt deplin curate sau pentru a-și da seama că încă n-au ajuns la fericirea veșnică a vieții viitoare.

rămânând nemișcat spre cele din urmă, s-a păstrat pe sine viu, pe când soția sa, întorcându-se spre cele dinapoi, a murit.

Socotesc, deci, că s-a arătat îndeajuns că cei nepătimitori păstrează latura pasională a sufletului vie și lucrătoare, nu o mortifică.

25. Dar acum să vedem cum filosoful acesta, deși și-a folosit toată deșteptăciunea lui împotriva explicărilor introducătoare la rugăciune ale cuviosului Nichifor, totuși n-a putut face nimic mai mult decât să le calomnieze, să le strâmbe și să le bârfească, păgubindu-se prin aceste calomnii pe sine și cuvintele sale, dar nu pe cuviosul acela. Mai întâi, începând, folosește împotriva acelui bărbat minciuna că el a alcătuit primul asemenea explicări, pe care le-a numit, batjocorindu-le, inspirări (εἰσπνοάς). Căci cu mulți ani înainte le-au explicat acestea alți bărbați duhovnicești, și anume aproape cu aceleași idei și cuvinte; și în scrierile tuturor Părinților poate afla cineva multe cuvinte care dau mărturie despre acestea. Așa este cuvântul celui ce ne-a alcătuit nouă prin cuvinte Scara duhovnicească: „Amintirea lui Iisus să se lipească de respirația ta și atunci vei cunoaște folosul liniștii (isihiei)”<sup>100</sup>.

După aceasta, deoarece cuviosul acela zice: „Silește-ți mintea să intre cu aerul inspirat în inimă”, adică să se lipească de acesta și să privească cele din inimă (iar în aceasta urmează marelui Macarie, care zice: „Inima stăpânește tot trupul, și când harul pune stăpânire pe întinderile inimii, stăpânește peste toate mădularele și gândurile; deci acolo trebuie

---

100. Scara, XXVII, 25, P.G. 88, 1112 C; în *Filoc. rom.*, vol. 9, p. 394.



privit de și-a înscris harul legile Duhului"); deoarece cuviosul acela conglăsuiește, așadar, întru totul cu aceștia mari, acesta iarăși bârfește prin calomnie. Și despărțind cuvântul „silește” de cuvântul „minte”, îl leagă de „aerul inspirat”. Și strâmbând astfel în chip calomnios împreună cu cuvintele și înțelesurile, pe urmă suflă el însuși cu putere împotriva inspirărilor silite, arătând că sunt cu totul absurde.

Acela, iarăși, numind minte lucrările minții și spunând că e necesar ca acestea, fiind revărsate în afară prin simțuri, să fie readuse, și ca și cei ce se ocupă cu rugăciunea să se întoarcă înlăuntru, filosoful acesta îl calomniază iarăși că vorbește de ființa minții. Și așa și-a închipuit că poate folosi multe locuri împotriva cuvintelor cuvioase.

26. Iar noi lămurind iarăși adevărul, el nemaiaivând ce să răspundă, zice: „Să fie cuvintele noastre de învățătură celor ce ar fi izbiți de aceste expresii absurde”.

Dar tu, cel ce înveți cele ce nu le-ai priceput, ar zice cineva către acest dascăl, ai fost izbit sau nu? Dacă ai fost izbit, cum pretinzi să fii învățător în această privință, odată ce ai avut nevoie de cineva care să te învețe și ai învățat de la noi adevărul? Dacă n-ai fost izbit, cum înjuri pentru ceva care, după tine, e o simplă expresie exterioară, pe cel ce nu pune în ea nici un înțeles absurd? Și de ce îl înjuri: pentru că a spus-o rău sau pentru că a cugetat-o rău? Iar dacă acela a greșit în amândouă privințele acestea, cum tu, cel ce ești acuzator, ocolind înțelesul, ai pornit numai împotriva a ceea ce este expresie exterioară? Trebuia deci, dacă te-ai păzit de greșeala din cuvinte și ai învățat și pe alții să se păzească, să lauzi înțelesul și pe autorul înțelesului

și să te faci pe tine nu acuzator al acelor cuvinte, ci explicator. Căci, dacă gândind cineva că redă ceea ce e în cuvintele din afară, ar socoti că cel ce poruncește mortificarea trupului învață ca oamenii să se omoare, oare îl va scoate aceasta pe acela – de nu se va răzgândi – din osânda necredincioșilor? Eu socotesc că nu.

Dar ce faci când Vasile cel Mare, ca să mă folosesc de un exemplu apropiat celor osândite de tine, spune că mintea trebuie să fie revărsată în afară și să fie iarăși adunată? Oare îl bănuiești de rău, ca pe unul ce spune că ființa de nemutat a minții trebuie să se verse și cea care nu se păărăsește pe sine niciodată trebuie adunată, sau vei înțelege că minte numește el lucrările ce se mută, oricare ar fi acestea?

27. Dar filosoful, oprit să acuze pe baza cuvintelor din afară de argumentele noastre care l-au dat pe față, a hotărât să se năpustească întreg împotriva înțelesului, și îndreptându-și lupta împotriva celor scrise de noi în apărarea aceluia cuvios bărbat, n-a uitat nici acum de meșteșugul lui calomniator, mai bine zis n-a putut uita. Căci cum ar fi putut să contrazică pe cei ce sunt de necontrazis pentru adevărul aflător în ei și să le atribuie păcatul ereziei fără să-i acopere de calomnii?

Noi, deci, spunând că inima e primul organ trupesc al minții, după marele Macarie, de la care am dat acolo și cuvintele care arată aceasta<sup>101</sup>, acesta, ștergând cuvântul „trupesc” și aducând pe dumnezeiescul Grigorie de Nyssa, care zice că „ființa minții se amestecă cu elementul subțire și luminos al firii

---

101. Vezi *Cuvântul al doilea din cele dintâi*, la Pr. D. Stăniloae, *Viața și învățătura Sfântului Grigorie Palama*, EIBMO, București, 2006, p. 267.

sensibile”<sup>102</sup>, conchide consecvent că Sfântul Grigorie spune că de acest element se folosește ca de primul organ, iar inconsecvent se năpustește împotriva celor spuse de noi, afirmând că acestea sunt contrarii sfântului, odată ce ele susțin că inima, dar nu elementul acela luminos, e primul organ al minții. Dar dacă ai adăuga, o, sofistule, cuvântul „trupesc”, cum am spus noi, ai părăsi împotrivirea pe care o susții și ai vedea pe sfinți conglăsuind între ei și pe noi cu ei, ca unii ce suntem învățați de ei. Căci oare nu e trup elementul luminos al simțirii omenești?

28. Dar el a născocit și o altă contrazicere între cuvintele noastre și cel al lui Grigorie de Nyssa. Căci deoarece noi spunem că inima e organ al organelor în trup și mintea se folosește prin ea de el ca de un organ, zice că noi arătăm că e cunoscută unirea minții și a trupului, însă acela o declară neînțeleasă. Dar ce e când acela zice că sensibilitatea e unită cu puterea creșterii, care e la mijloc între ființa minții și între cea mai materială, apoi că se produce amestecarea minții cu partea mai subțire a sensibilității<sup>103</sup>, folosindu-se mintea de aceasta ca de primul organ și prin ea de trup? Oare n-a făcut el mai mult ca noi și cu mult mai mult ca noi cunoștibil și exprimabil modul unirii minții cu trupul? Cum zice atunci că această unire este neînțeleasă și negrăită? Oare socotești, în înțelepciunea ta, că și el se contrazice pe sine? Și cum nu va fi ca tine, dacă tu socotești că-ți urmează ție? Dar eu socotesc că putem vorbi de o atingere (ἐπαφήν) între acestea și de o folosire

---

102. *Despre facerea omului* 8, P.G. 44, 145 C; în rom., PSB, vol. 30, p. 29.

103. *Ibidem*, 6.

(a trupului de către suflet) și de o amestecare (între ele). Care este însă și cum se săvârșește această legătură între o natură mintală și una trupească sau trup rămâne tuturor oamenilor îndeobște un lucru neînțeles. Așa sunt de acord Părinții cu ei înșiși și între ei, și noi cu ei.

Dar tu, cel ce te bucuri de contradicții, precum e firesc, dorești să crezi că și aceia se contrazic. De aceea te împotrivești și nouă, care-i arătăm pe aceia că sunt de acord între ei.

29. Căci marele Macarie, învățat de lucrarea harului și învățându-ne pe noi că mintea și toate gândurile sufletului sunt în inimă ca într-un organ, iar Nyssanul, că mintea, ca netrupească, nu e înlăuntrul trupului, noi, adunând într-una aceste două afirmații care par să se deosebească și arătând că nu sunt opuse între ele, spunem că deși mintea nu e înăuntru, întrucât e nematerială, potrivit cu Grigorie al Nyssei este și înăuntru, dar nu în afara trupului, ca una ce e unită cu acesta și se folosește în chip negrăit de inimă ca de primul organ trupesc, potrivit cu marele Macarie. Deci fiindcă în altă privință acela spune că nu e înăuntru, și în altă privință acesta că e înăuntru, noi socotim că ei nu se deosebesc între ei prin nimic. Căci nici cel ce zice că Dumnezeu nu e în spațiu nu se opune celui ce spune despre Cuvântul lui Dumnezeu că S-a sălășluit odinioară înlăuntrul pântecelui feciorelnic și preaneprihănit, ca Cel ce S-a unit acolo mai presus de cuvânt cu frământătura noastră, pentru negrăita iubire de oameni<sup>104</sup>.

---

104. Întregul conținut al tratatului prezent al Sf. Grigorie Palama se ocupă cu problema unirii dintre suflet și trup. El afirmă această unire, considerând latura pătimitoare oarecum

30. Dar tu, pe noi, care ne grăbim să-i arătăm pe aceia că nu se deosebesc, te grăbești să ne arăți că ne deosebim de ei, deși despre unele ca acestea: cum e unită mintea cu trupul, unde se află imaginația și judecata, ce loc are memoria, de este în trup vreo pătimire esențială și oarecum conducătoare și de unde-și are sângele începutul formării și dacă fiecare suc e neamestecat și de care dintre măruntaie (glande) se folosește ca vas și despre cele asemenea acestora îi este îngăduit fiecăruia să spună ceea ce socotește, căci toți spun lucruri verosimile; tot așa poate spune fiecare ceea ce socotește despre nemișcarea și mișcarea aștrilor, despre mărimea și firea fiecăruia și despre altele ca acestea, despre câte nu ne-a revelat ceva clar Duhul, singurul care cunoaște adevărul ce străbate prin toate.

Deci, chiar dacă ne-ai fi aflat în contrazicere cu dumnezeiescul și înțeleptul Grigorie al Nyssei, nu trebuia să te pornești din pricina aceasta împotriva

---

comună sufletului și trupului. Varlaam vrea să slăbească această legătură, pentru a putea respinge repercusiunea apropierii minții de Dumnezeu asupra trupului și deci sfințirea lui. În sensul acesta el ar vrea să opună celor spuse de Palama în tratatul al doilea din prima triadă și pe Sf. Grigorie de Nyssa. După ce i-a opus declarația aceluia că sufletul nu e înăuntrul trupului, acum îi opune declarația aceluia că unirea aceea este neînțeleasă (Sf. Grigorie de Nyssa, *op. cit.*, 15, P.G. 44, 177 B; în rom., vol. cit., p. 46), ca și aceea că mintea se unește cu trupul printr-o sensibilitate mai subțire. Sf. Grigorie Palama arată că în fond nici Sf. Grigorie de Nyssa nu contestă unirea între suflet și trup și o anumită putință de cunoaștere și de exprimare a acestei uniri. El conciliază expresiile aparent contradictorii ale Sf. Grigorie de Nyssa și ale lui Macarie în privința prezenței sufletului în trup. Căci, pe de o parte, sufletul e în trup, pe de alta nu, fiind prezent altfel decât un element material.

noastră. Gândește-te câți spun că cerul este o sferă și vorbesc de niște axe ale astrilor, deși marele Vasile nu spune aceasta. Pe toți aceștia tu i-ai declara, pe cât se pare, ca opuși Părinților, ca și pe noi. Dar și tu însuși vei fi demascată ca necunoscând adevărul în privința căruia trebuie să urmărim acelora. Ba mi se pare că tu nici nu te gândești la el și nu-l deosebești de ceea ce nu e necesar. De aceea, opunându-te în cele ce conduc spre viața fericită celor ce o urmăresc pe aceasta, ceri altora o mărturisire exactă în lucruri care nu conduc spre acea fericire<sup>105</sup>.

De aceea, trecând peste calomniile lui în cele spuse de el în continuare împotriva noastră, să întoarcem cuvântul la cele mai necesare.

---

105. Sf. Vasile cel Mare, *Hexaemeron* I, 11, P.G. 29, 25 BC; (în rom., PSB, vol. 17, pp. 82-83). Atitudinea aceasta de a lăsa la latitudinea științei să afle adevărul în privința naturii a fost totdeauna proprie creștinismului răsăritean, care nu cunoaște niciun caz când ar fi oprit pe vreun învățat să proclame rezultatul cercetărilor sale în lucruri care nu țin de adevărul credinței sau de învățăturile despre mântuire.

## AL ACELUIAȘI

### **Cuvânt pentru cei ce se liniștesc cu evlavie. Al treilea dintre cele din urmă. Despre sfânta lumină.**

1. Cel care a descris astfel rugăciunea minții, împotriva celor ce s-au dedicat ei, pretinde să învețe și despre sfânta lumină pe cei ce o văd. Și aceasta o face el însuși orb fiind, ceea ce nici el nu neagă. El afirmă că greșesc cei ce spun că e lumină ceea ce, orb fiind, el nu vede; și spune că greșește nu numai cutare sau cutare dintre cei din timpul nostru sau dintre cei ce s-au făcut cunoscuți cu puțin mai înainte prin curăția vieții și înălțimea vederii dumnezeiești (a contemplației), ci chiar și sfinții venerați din vechime. Aceasta se va vedea mai încolo. De fapt, cei ce l-au auzit vorbind astfel de lucruri și care au fost răniți, precum e și firesc, de mărimea acestei calomnii noi și n-au putut suferi să treacă în tăcere peste o așa de vădită blasfemie față de Sfinții Părinți, ba s-au și temut să nu fie și ei părtași la fapta aceasta de ură împotriva acelora, trecând-o sub tăcere – motiv care ne-a îndemnat și pe noi să scriem –, l-au întrebat pe acela: „Ce-ai pățit de te-ai apucat să vorbești despre tainicele vederi sfinte, pe care nu le-ai înțelege ușor nici când ai auzi vorbind despre ele pe cei ce le-au experimentat, fiind neintrodus și orb în privința lor?”. Iar el, neputându-și nega neștiința și neexperiența vădită tuturor în astfel de lucruri, a răspuns că nu e nimic extraordinar dacă, orb fiind, se ține de unul care vede, și așa se face călăuză dreaptă

altor orbi, care se țin, la rândul lor, de el. El socotește astfel că prin dibăcia cuvântului și prin sofisme dialectice poate scăpa și de cuvântul Evangheliei, care spune ceva cu totul contrar acestei afirmații: „De va călăuzi orb pe orb, amândoi vor cădea în groapă” (Mat. 15, 14). „Eu însă, zice acest orb, care se socotește orb și conducător orbilor, pot să urmez celor ce văd”.

Dar care dintre orbi nu poate face aceasta? Numai cel cu amândouă picioarele tăiate și ciung de amândouă mâinile și cu totul slăbit nu s-ar putea ține de tine și nu ți-ar putea urma, ba nici n-ar avea nevoie de ajutor, trebuind să zacă în pat. Dar cel cu picioare și cu mâini sănătoase, pentru care motiv, o, iubitorule de orbi, n-ar urma mai degrabă celui ce vede, decât ție? Deci tu arăți ca unul ce-ți procuri prin furt o vedere ca prin ceață sau mai bine zis ca unul ce nu îți simți totala orbire față de aceste lucruri, deși spui că o simți, neputând contrazice pe cei ce te văd că ești orb. Căci dacă ai simți-o, cum ai putea pretinde să fii conducătorul celorlalți orbi? Fii, așadar, ca orbul din Evanghelie, care, nevăzând încă bine din lipsa de credință, spunea că „vede oamenii ca pe niște copaci ce umblă” (Marcu 8, 24). Dacă așa ești la vedere, și nu orb cu totul, desigur că atunci când vei privi la discul soarelui și îl vei spune și altora cum este, aceia vor afla de la tine că marele luminător, ochiul zilei, întreg lumină, e un lucru întunecos. Căci dacă covârșind puterea ochilor cu vedere curată, razele par că vin amestecate cu întuneric chiar și la cei ce au privirea sănătoasă, cum nu va vedea numai întuneric, neamestecat cu lumină, cel ce încearcă să privească cu o vedere încețoșată? Astfel că e nu numai de răs, ci e și vrednică de batjocură încercarea orbului de a învăța pe alții despre lumină.



2. Dar să dezvoltăm prăpastia cugetării filosofului nostru; prăpastie pe care, deși a acoperit-o cu o pildă, mai mult a descoperit-o decât a ascuns-o. Deci, zice filosoful că orbi, adică nepricepuți, sunt toți, fără excepție: atât noi, cât și sfinții, pe care-i contrazice mai încolo în chip vădit; iar el se deosebește doar într-atâta de orbi, adică de nepricepuți, întrucât e filosof. În calitate aceasta el ar fi singurul care cunoaște rațiunile lucrurilor și gândirea învățaților, putând urma acestora și putând călăuzi și pe cei ce se țin de el<sup>106</sup>.

Dar cine e așa, o, filosofule, nu e orb; căci urmează celor ce conduc spre vedere, adică spre cunoștința adevărată, cum zici tu; dar aceasta înseamnă că vede. Iar dacă urmează fără să vadă, cum le garantează celorlalți, care-l urmează, vederea? Iată că ești în contradicție cu tine însuși, aici spunând că ești orb, aici că vezi. De fapt, dacă cunoștința e, după tine, singura lumină inteligibilă (cunoscută cu mintea = νοητὸν φῶς), afirmație pentru care ai și întreprins aceste lupte, iar, pe de altă parte, tu ai cunoștința învățaților, precum însuși mărturisești, cum mai spui că ești și tu orb și neluminat? Dacă, apoi, nu poate fi cineva luminat altfel decât așa cum ai fost și luminezi tu, cum tot tu o zici și aceasta în multe locuri, atunci nici marele Dionisie, căruia socotești că știi să-i urmezi, n-a fost luminat și nu luminează altfel. Căci nici el n-a știut, după tine, decât atât: să urmeze celor ce știu. Dar nici aceia nu erau în stare de altceva, ci erau asemenea ție.

Iată ce lanț de orbi ne oferi prin cuvintele tale; orbi ce se conduc unii pe alții spre vedere, dar rămân totuși

---

106. Varlaam tăgăduiește orice altă cunoaștere a lui Dumnezeu decât cea rațională. Dacă-i așa, toți sunt orbi, numai el se deosebește de ei, în calitate de filosof.

orbi. Aceasta au făcut-o și alții, pe motiv că ar urma Scripturilor. Dar au fost demascați de cei ce urmează cu adevărat Scripturilor, că se mint și pe ei, și le mint și pe acelea.

3. Iar dacă te-ar cerceta și pe tine cineva cum urmezi sfinților, te-ar numi nu numai orb, ci și surd. Căci, iată, Dionisie cel Mare spune limpede, cum am arătat și în Cuvântul despre cunoștința mântuitoare, că „asemănarea și unirea noastră cu Dumnezeu se săvârșește numai prin păzirea poruncilor dumnezeiești”<sup>107</sup>. Dar tu spui tot așa de limpede că nu se înfăptuiește numai prin ele, căci cel ce ține acestea se curăță numai pe jumătate; ba și atâta cu anevoie. Iată cum calci pe urmele lui!<sup>108</sup>.

Iar Sfântul Grigorie de Nyssa învață, la rândul lui, că înțelepciunea de afară e stearpă și nedesăvârșită și cere să nu întârziem cu respingerea acestei mame vitrege decât „numai până vedem că suntem cu vârsta neîmplinită, căci după aceea e rușine să ne mai numim fiii acestei sterpe din fire”<sup>109</sup>. Dar tu spui că e foarte folositor și cu totul de trebuință să rămânem alipiți de ea toată viața și să ne mândrim cu ea. Ba nu te sfiești să strângi și alte declarații ale aceluia, numai ca să poți convinge că cunoștințele naturale pricinuesc deplina curăție mântuitoare. Iată cum ești singurul dintre toți care te ții întocmai de ceea ce spun sfinții!

---

107. În *Cuvântul întâi al celor din urmă* (ed. Hristou, vol. I, p. 465 ș.u.); Dionisie Areopagitul, *Despre Ierarhia bisericească* 2, P.G. 3, 392 A.

108. Varlaam nu acordă prea mare importanță împlinirii poruncilor morale în curățirea omului. El atribuie rolul principal, dacă nu unic, speculației filosofice.

109. *Despre viața lui Moise* 2, P.G. 44, 329 B; (în PSB, vol. 29, p. 40).

În sfârșit, Vasile cel Mare spune limpede că „nu e nicio piedică pentru dobândirea fericirii făgăduite necunoașterea adevărului despre cer, despre pământ și despre elementele din ele”<sup>110</sup>. Dar tu spui că acest adevăr e mântuitor și dacă nu-și formează cineva mintea prin cunoașterea adevărului care se vede prin toate, nu poate ajunge la desăvârșire. O, de-ar cunoaște cineva acest adevăr, ca să vorbim despre ceea ce e cu neputință de ajuns!<sup>111</sup> Căci cunoștința tuturor este numai în Dumnezeu, care zice către Iov: „Spune-mi, de ai cunoștință, unde au fost înfipti stâlpii pământului, care sunt izvoarele mărilor și cât e de mare lățimea de sub cer?” (Iov 38, 4, 6, 16, 18). Tu însă crezi că ești singurul care știe totul și posedă desăvârșirea, fără să-ți fi format mintea prin acest adevăr, ci prin cele ale lui Aristotel, Platon, Euclid, Ptolomeu și ale celor ca ei. De aceea, socotești văzători de Dumnezeu mai degrabă pe astrologi și pe fiziologi, decât pe cei ce au fost în realitate astfel; și aceasta pentru că și-ar fi ocupat rațiunea în chip sănătos cu adevărul despre lucruri prin adunarea căruia spui că au ajuns la cugetări asemenea celor ale îngerilor. Și spunându-le toate acestea, socotești că urmezi, în chip sigur mântuitor, lui

---

110. *Cuvânt la Psalmul 14*, P.G. 29, 256 C; (în rom. PSB, vol. 17, p. 209).

111. Sf. Grigorie Palama recunoaște importanța cunoașterii fapturilor pentru ridicarea la cunoașterea lui Dumnezeu, când prin fapte e cunoscut Dumnezeu în calitate de cauză creatoare și susținătoare a tuturor, adică atunci când nu se rămâne numai la cunoașterea fapturilor ca lucruri opace și separate, fără o înțelegere a lor în fondul comun și transparent al transcendenței divine. Această cunoaștere a rațiunilor dumnezeiești în lume, numită contemplație naturală, e considerată în spiritualitatea răsăriteană treapta a doua în urcușul duhovnicesc al omului spre Dumnezeu.

Dionisie de Dumnezeu grăitorul și îndrăznești să ne fii din pricina aceasta povățuitor neînșelător.

4. Dar să nu se laude strâmbul că e drept; căci pe cei ce-l văd nu-i va convinge și nu-i va înșela, chiar de s-ar înșela pe sine. Nici să nu mintă pe cei ce cred drept și urmează întocmai grăitorilor de Dumnezeu. Căci n-ar ajunge la niciun rezultat, fiind vorba mai ales de lucruri în care nimenea de pe pământ, nici chiar dintre cei ce nu primesc harul Evangheliei, n-ar putea fi arătat azi că e cu desăvârșire în greșeală. Cine, numească-se el nu creștin, ci scit, pers ori hindus, nu știe azi că Dumnezeu nu e nimic dintre cele create sau supuse simțurilor? Căci, precum la viitoarea venire a Domnului harul învierii și al nemuririi nu va cuprinde numai pe cei ce au crezut în El, ci, cum spune Evanghelia, toți vor învia, deși nu toți se vor bucura de cele făgăduite după înviere, așa și acum, în răstimpul de după prima venire, deși nu toți au primit Evanghelia lui Hristos, toți sunt înrâuriți fără să știe de prisosința harului Său, mărturisind un Dumnezeu necreat, creator al tuturor. De l-ai întreba pe part, pe pers, pe sarmat, ai auzi îndată cuvântul acela al lui Avraam: „Mă închin unui Dumnezeu al cerului”. N-ar spune-o însă aceasta Ptolomeu, ori Iparh, ori Marin din Tir, cei care sunt, după tine, înțelepți și și-au cultivat mintea cu adevărul despre ciclurile, epiciclurile și sferele cerești. Căci aceștia numesc dumnezeiesc și atoatefăcător însuși cerul. N-ar spune-o nici Aristotel ori Platon, care declară stelele corpuri ale zeilor; nici cei care spun că atâta sar caii zeilor, cât vede ochiul privind de pe o înălțime marea întunecată.

5. Toți, deci, cunosc azi prin „lumina ce luminează în întuneric” (Ioan 1, 5), mai bine decât cei admirați

odinioară pentru înțelepciunea lor, că Dumnezeu e mai presus de simțuri; și nu admit cătuși de puțin ca El să fie caracterizat și plăsmuit după chipul lucrurilor. Cum ai îndrăznit atunci să le arunci o așa de mare ocară ucenicilor Evangheliei, celor care au auzit cu urechea lor cuvintele predate de Dumnezeu și au fost învățați prin guri întărite de limbile de foc ale Duhului; celor pe care nu ingeri, nici om, ci Însuși Domnul i-a învățat prin gura Sa preamărită? „Căci Fiul cel unul născut care este în sânul Tatălui, Acela a spus” (Ioan 1, 18). Cum ai îndrăznit să spui celor aleși din tot neamul, „neamului cel sfânt” (1 Petru 2, 9), Bisericii lui Dumnezeu, că socotesc sensibilă ființa lui Dumnezeu, având chip, volum și calitate și amestecându-se ca lumina cu aerul, care ar primi o emanație din ea și ar circumscrie această lumină spațial și sensibil?<sup>112</sup>. Nu te-ai gândit, judecând așa, de ce nu declară vreunul soarele drept Dumnezeu dacă are o astfel de părere despre Dumnezeu? Sau de ce țin să fugă de simțirea altor lucruri dacă socotesc pe Dumnezeu supus simțurilor? În sfârșit, de ce nesocotesc cei bârfiți de tine mai mult decât toți plăcerile sensibile? Căci pentru robii stomacului pântecele e dumnezeu sensibil, după Pavel (Filip. 3, 19); iar iubitorii de argint și la-comii întemeiază o nouă slujire la idoli. Iar a crede în Hristos nu pot, după cuvântul evanghelic, cei ce

---

112. Sf. Grigorie Palama respinge afirmația că lumina dumnezeiască văzută de isihăști în cursul rugăciunii minții ar fi socotită de ei ființa lui Dumnezeu, cum respinge, pe de altă parte, afirmația că ea ar fi o lumină sensibilă, materială sau o emanație materială din ființa lui Dumnezeu, putându-se amesteca cu aerul, iar acesta putând-o circumscrie spațial. Aceasta ar fi un adevărat panteism sau o identificare a creaturii cu Dumnezeu, pe care Sf. Grigorie Palama o respinge cu toată hotărârea.

primesc slavă de la oameni și nu caută numai slava de la Dumnezeu (Ioan 5, 14). Cei ce disprețuiesc însă toate, și aceasta pentru Dumnezeu, Cel peste toate, nu arată oare prin fapte că se închină cu adevărat lui Dumnezeu, Care e dincolo de toate? Iar dacă sfătuiesc și pe alții să se lase de acestea, ca de unele care înlătură slava de la Dumnezeu, nu se cuvine să fie mai degrabă ascultați decât bârfiți că nu au o idee dreaptă despre Dumnezeu?<sup>113</sup>.

6. Ceea ce spui, sfârșind vorbăria împotriva acestor bărbați, dă pe față limpede calomnia ta voită împotriva lor. „Acum, zici, să vorbim despre așa-zisa de unii lumină ipostasiată (περὶ τοῦ ἐνυποστάτου, λεγομένου, φωτός), fără să ne fi spus mai înainte părerea noastră. Căci ceea ce zic că văd e o lumină inteligibilă (νοητὸν φῶς) și nematerială în ipostas propriu (ἐν ἰδίᾳ ὑποστάσει)”. Bârfeala s-a amestecat, deci, și aici. Că e văzută o lumină în ipostas spune și Macarie cel Mare<sup>114</sup>; și Maxim cel mult învățat în cele dumnezeiești<sup>115</sup> și ceilalți asemenea lor. Niciunul nu vorbește însă de o lumină în ipostas propriu (ἐν ἰδίᾳ ὑποστάσει). Cu

---

113. Sf. Grigorie Palama aduce o serie de argumente practice împotriva acuzei de mai sus. Dacă isihăștii ar considera pe Dumnezeu sensibil, deci una cu lucrurile, de ce ar ocoli ei vederea lucrurilor și alipirea la ele prin plăceri? Căci în acest caz orice lucru ar fi Dumnezeu.

114. *Despre libertatea minții* 22 (P.G. 34, 956 A; *Omiliile duhovnicești*, p. 386 ș.u.), unde se spune: „lumina ipostatică” (ὑποστατικὸν φῶς). Dar prin aceasta Macarie înțelegea lumina ipostasiată a Persoanelor dumnezeiești (Hristou, *op. cit.*, p. 554, nota 1).

115. Sf. Maxim vorbește despre „luminarea ipostaziată” în *Quaestiones ad Thalassium*, 61, scolia 16, P.G. 90, 644 D; în *Filoc. rom.*, vol. 3, ed. 2009, p. 394.

toate acestea, deși nici aceasta nu o spune fără să amestece bârfeală, mărturisește că aceia socotesc această lumină, „inteligibilă și nematerială”. Dar ceea ce e inteligibil și nematerial nu e supus simțurilor; nici în mod sensibil, nici simbolic. Dar atunci cum a putut spune despre ei, la început, că declară ființa lui Dumnezeu lumină sensibilă, amestecată cu aerul și circumscrisă de el, având chip (σχῆμα), calitate și volum, semne proprii luminii sensibile? De fapt aceia numesc lumina harului inteligibilă, dar nici aceasta în sens propriu. Căci o socotesc mai presus de minte, ivindu-se în minte numai prin puterea Duhului, în vreme ce încetează orice lucrare a minții<sup>116</sup>. Nici nu o numește cineva dintre ei ființă sau emanație a lui Dumnezeu în sensul în care crede acesta. Iar dacă deduce cineva așa ceva cu viclenie din cele ce spun aceia, folosindu-se ca de o pildă de lumina aceasta, desigur că aceasta n-o spun aceia, ci el însuși. A spune deci despre aceia care declară această lumină mai presus nu numai de simțuri, ci și de minte, iar ființa lui Dumnezeu mai presus și de ea, că socotesc această lumină sensibilă și văzută, nu e mai mult decât orice bârfeală?

7. Dar ce spune, în continuare, calomniatorul acesta al celor luminați mai presus de înțelegere?

---

116. Prin aceasta, Sf. Grigorie Palama pune în evidență faptul că acea lumină, deși e numită de isihăști „inteligibilă”, o fac aceasta pentru a arăta că nu e supusă simțurilor (nu e sensibilă). Totuși ea nu e cunoscută sau produsă prin puterile minții. Căci ea se ivește în minte exclusiv prin puterea harului, când încetează orice lucrare înțelegătoare naturală sau a minții. Ea e, deci, transcendentă, cu totul altfel decât orice lumină ce cade sub simțuri sau e descoperită ca un conținut intelectual de cugătarea naturală. Deci acea lumină e nu numai suprasensibilă, ci și supraintelegibilă.

„Dacă lumina mintală și nematerială de care vorbesc aceia voiesc să fie Însuși Dumnezeu, Cel mai presus de ființă, dar Îi păstrează însușirea de nevăzut și neatinș prin niciunul dintre simțuri, ceea ce spun că văd trebuie socotit sau înger sau însăși ființa minții, care, curățită de patimi și de neștiință, se vede pe sine, și în sine, ca într-un chip propriu, pe Dumnezeu. Iar dacă afirmă că acea lumină e una din acestea, judecă foarte drept și trebuie să admitem că sunt în acord cu tradiția creștină. Dacă spun însă că nu e nici ființa mai presus de ființă, nici înger, nici mintea însăși, ci că mintea privește la acea lumină ca la un alt ipostas, în cazul acesta eu nu știu ce poate fi acea lumină, știu însă că așa ceva nu există”<sup>117</sup>.

Tu crezi, în aroganța ta disprețuitoare de oameni, că ar exista vreun om care să admită vreo lumină inteligibilă (νοητὸν φῶς) în ipostas propriu (de sine subzistentă - ἐν ἰδίᾳ ὑποστάσει), care să nu fie nici Dumnezeu, nici înger, nici minte omenească? Nici cu ajutorul imaginației nu și-ar putea cineva închipui o lumină inteligibilă (cunoscută cu mintea) în ipostas propriu (de sine subzistentă), în afară de Cele Trei<sup>118</sup>.

---

117. Varlaam nu admitea decât numai ființa lui Dumnezeu, care nu e accesibilă decât unei speculații deductive, sau numai creaturile. El nu admitea energiile sau lucrările lui Dumnezeu, ca mijloc de intrare a Lui în legătură reală cu noi. În consecință, după el, lumina pe care afirmau isihaștii că o văd, dacă nu e ființa lui Dumnezeu, nu poate fi decât înger sau însăși ființa minții. În cazul din urmă s-ar putea admite că Dumnezeu e văzut în ea ca în chipul Său propriu, adică în mod analogic.

118. O neînțelegere a lui Varlaam venea din faptul că el socotea lumina ce spuneau isihaștii că o văd, că ar fi de sine subzistentă sau ar exista într-un ipostas propriu. Dar lumină în ipostas propriu nu e decât ființa dumnezeiască, îngerul sau mintea omenească,



Dar să admitem acest lucru imposibil. Să admitem că a spus careva dintre isihăști acest lucru către înțelepciunea ta. Eu nu știu cine ar putea fi acela. Nici tu însuși nu-l poți arăta. Spui numai că e dintre cei neînvățați. Dar dacă acela nu ți-a putut tălmăci bine, ceea ce îmi vine mai degrabă să cred, sau ți-a spus ceea ce nu înțelege nici el bine – se poate doar și aceasta, căci nu toți posedă cunoștința –, nu trebuia oare să te informezi la cei ce au darul deosebirii și să afli de la ei, pe cât e cu putință, ce e vederea acestei lumini, în loc să bârfești îndată pe cei plini de Dumnezeu, ca pe niște apucați, și să pățești ceea ce spune Pavel către corinteni: „De va intra la voi vreunul neînvățat sau necredincios și nu va auzi și pe cei ce pot tălmăci, va zice că sunteți nebuni” (1 Cor. 14, 23). Dar așa ai pățit și tu, monahule și filosofule, cum pălesc cei neînvățați și necredincioși.

Dar chiar dacă ar fi zis nu unul, nici câțiva, ci toți aceasta, nu te-ar fi îndreptățit nici aceasta să spui ceea ce ai spus după multe alte calomnii: „Această lumină știu că nu există”. Căci toți ar fi fost de acord cu tine că o lumină de sine subzistentă (în ipostas propriu), care nu e nici Dumnezeu, nici înger, nici om, nu există. Dar în același timp toți și-ar fi dat seama că dacă pretinde cineva că vede o lumină inteligibilă în sine subzistentă (în ipostas propriu), acela afirmă că vede ceva din Cele Trei; iar că afirmând aceasta cugetă foarte corect, cum tu însuși ai recunoscut. Dar atunci

---

spunea Varlaam. Sf. Grigorie Palama era de acord cu aceasta. Dar el observă că nimenea dintre isihăști nu afirmă că lumina văzută de ei ar exista într-un ipostas propriu sau ar avea o subzistență în sine. Ea își are subzistența în Dumnezeu, adică există „în ipostasul” (dumnezeiesc), mai bine zis în cele trei Ipostasuri dumnezeiești.

împotriva cui sunt îndreptate batjocurile, ocările și calomniile din atâtea cărți ale tale? Nu împotriva acestora de care spui după aceea că judecă foarte drept, dar nu-ți recunoști calomnia ta?

8. Nu zic că aceia cugetă despre lumina aceasta ca tine sau teologhiesc ca tine. Căci cugetă și teologhiesc mai presus de tine, fiind așa de mult deasupra calomniilor și ocărilor tale.

Tu zici despre ei: „Dacă numesc lumină inteligibilă pe Dumnezeu, dar îi păstrează însușirea de nevăzut și de neatins de niciunul dintre simțuri, bine zic”. Ei însă țin ființa lui Dumnezeu mai presus și de neputința de a fi neatinsă de vreunul dintre simțuri; deoarece nu e numai Dumnezeu mai presus de cele ce sunt (de cele create), ci și Supradumnezeu (ὐπέρθεος); și înălțimea Celui ce e dincolo și depășește toată înălțimea ce se poate cugeta cu mintea<sup>119</sup> nu e numai mai presus de orice afirmație, ci și de orice negație. Lumina subzistentă pe care o văd sfinții în chip

---

119. Suntem în plină teologie apofatică în sensul lui Dionisie Areopagitul (*Despre teologia mistică* 1, 1 și 5; P.G. 3, 997 A și 1048 B). Ființa lui Dumnezeu e considerată de Sf. Grigorie Palama și de isihăști, prin transcendența ei, la extrema opusă identificării ei cu creația, identificare de care erau acuzați. Ființa lui Dumnezeu nu numai că e invizibilă și inaccesibilă simțurilor, dar e mai presus și de această invizibilitate și inaccesibilitate. Ea e un vârf dincolo de toate vârfurile sensibile sau gândite. E dincolo nu numai de tot ce se poate spune afirmativ, ci și de tot ce se poate spune negativ despre ea. E mai presus de înțelesul cuvintelor contrare acestora. Dumnezeu nu e nici existență, nici neexistență; e mai presus de orice cuvânt, dar nu putem renunța nici la grăirea despre El. Faptul că Dumnezeu e dincolo de orice afirmație și negație nu face cu neputință o legătură a Lui cu noi. El ni Se comunică într-o lumină pe care o sesizăm, dar nu o înțelegem.

duhovnicesc e subzistentă în ipostas (φῶς ἐνυποστάτως), cum ei înșiși mărturisesc, ca una ce există, și nu e numai ceva simbolic, cum sunt fantomele plăsmuite potrivit împrejurărilor ce se nimeresc. Ei știu din experiență că este o luminare și un har nematerial și dumnezeiesc, o lumină văzută în chip nevăzut și înțeleasă în chip necunoscut<sup>120</sup>. Ce este însă aceasta nu știu să spună.

9. Află tu cu metodele definiției, ale analizei și împărțirii și binevoiește de ne învață și pe noi care nu știm<sup>121</sup>. Ființa lui Dumnezeu nu este (acea lumină); căci ființa este inaccesibilă și neîmpărtășibilă. Înger nu este, căci poartă trăsături stăpânitoare<sup>122</sup>. Uneori te ridică din trup, sau nu te ia fără trup, ca să te înalțe la culmi negrăite; alteori preface și trupul, adaptându-l ei, și-i comunică și lui din propria ei strălucire, cum a fost văzut odată marele Arsenie în timpul liniștirii<sup>123</sup> sau Ștefan când era bătut cu pietre (Fapte 6, 15), sau

---

120. „Luminare văzută în chip nevăzut și înțeleasă în chip neînțeles”. Singură vorbirea contradictorie (dialectică) redă această experiență. De altfel, ea este inevitabilă și în descrierea experienței persoanei proprii și a altora. Știu că sunt o persoană, și anume o persoană deosebită de celelalte, dar cine poate să descrie persoana mea sau alta în mod exact? Nu poate fi vorba de o vedere a ei în sens propriu; dar nu pot contesta evidența ei, care echivalează cu un fel de „vedere”. O văd în chip nevăzut, o cunosc în chip neînțeles.

121. Acestea sunt metodele teologiei scolastice, care nu au intrare la Dumnezeu cel mai presus de afirmații și negații.

122. Din lumina văzută în chip nevăzut iradiază o autoritate absolută. Ba are în ea ceva ce-L face simțit pe Hristos, Domnul și Stăpânul nostru. Ea se experiază ca lumina Persoanei lui Dumnezeu sau a lui Hristos. E așa cum se simte persoana omenească în lumina sau în evidența înzestrată cu voință, ce iradiază din ea.

123. *Pateric*, Arsenie, 42, P.G. 65, 108 A.

Moise când a coborât de pe munte (Ieș. 34, 35). Îndumnezeind deci și trupul, e văzută – o, minune! – și de ochii trupești. Uneori, iarăși, vorbește limpede celui ce o vede prin cuvinte așa zicând negrăite, cum a vorbit dumnezeiescului Pavel (2 Cor. 12, 4)<sup>124</sup>. „Căci Cel ce este după ființa Sa din veac și până în veac, tuturor nevăzut și de toți necuprins, Se coboară din înălțimea Sa ca să poată încăpea întrucâtva (μετρίως) în firea noastră”, cum zice Grigorie de Dumnezeu Cuvântătorul<sup>125</sup>. Atunci cel ce se învrednicește de acea lumină, adunându-se în sine, întoarce mereu în minte aceeași numire pe care au dat-o iudeii pâinii coborâte de sus, zicându-i *mană* (Ieș. 16, 15 ș. u.). Ce e aceasta? E numele pe care îl dau ei luminii aceleia. Tu, dacă poți spune mai mult, spune! Dar să revenim la cele următoare.

10. Tu zici că aceia ar cugeta bine și în cazul când ar socoti acea lumină înger. Aceia n-ar numi însă niciodată această lumină înger. Căci ei știu, fiind învățați de cuvintele Părinților, că vederea îngerilor are loc în chip diferit și potrivit cu cei ce văd. Ea poate avea loc sau în grosimea substanței (ἐν παχύτητι οὐσίας), care cade și sub simțuri și nu e cu totul nevăzută nici de cei pătimiși sau de cei necercați; sau în subțirimea substanței pe care o poate vedea întrucâtva și sufletul; sau în vedere (contemplație) adevărată, de care se învrednicesc numai cei ce văd duhovnicește prin curăție. Tu însă, nefiind introdus în

---

124. Sf. Simeon Noul Teolog prezintă adeseori în „Imnele dragostei dumnezeiești” lumina pe care o vede vorbindu-i (de exemplu Imnul XVIII, ed. J. Koder, *Hymnes*, tome III, p. 285). Sf. Grigorie Palama se resimte de influența Sf. Simeon. În lumina care vorbește e Hristos însuși.

125. *Cuvântări*, 45, 11, P.G. 36, 637 B.

deosebirea acestor feluri, spui că chiar îngerii între ei nu se pot vedea, socotindu-i nevăzuți nu pentru ne-corporalitatea, ci pentru ființa lor; iar printre rânduri îi pui pe văzătorii de Dumnezeu (θεόπτας) în rând cu asina lui Varlaam, fiindcă s-a scris și despre ea că a văzut un înger (Num. 22, 25).

11. Minte, iarăși, o declari văzătoare de Dumnezeu, dacă nu privește ca la un alt ipostas, ci pe sine însăși, și în sine, ca într-un chip propriu, pe Dumnezeu, când s-a curățit de patimi și de neștiință. Și socotești că sunt de acord cu tradiția creștină cei ce zic că văd astfel ca lumină însăși ființa minții. Dar aceia știu că mintea curățită și luminată și devenită în chip vădit părtaşă de harul lui Dumnezeu se învrednicește și de alte vederi tainice și mai presus de fire<sup>126</sup>, cum am arătat puțin mai sus. Iar dacă se vede și pe sine, e drept că se vede ca altceva, dar nu privește la altceva și nu vede numai chipul propriu, ci strălucirea lui Dumnezeu întipărită de har în chipul propriu (ἐμμορφωθεῖσαν), strălucire ce întregește puterea minții de a se depăși pe sine și desăvârșește unirea cu cele mai înalte și mai presus de înțelegere. Căci prin ea mintea vede pe Dumnezeu în Duhul mai bine decât îl poate vedea ca om<sup>127</sup>. Iar dacă tu nu cunoști acestea, nu-i de mirare,

---

126. Varlaam admitea numai puțința minții de a se „vedea”, adică de a se cunoaște pe sine și, prin analogie cu sine, de a cunoaște pe Dumnezeu. Sf. Grigorie Palama, potrivit întregii tradiții răsăritene, socotește că prin minte, devenită în starea de curăție transparentă, omul vede în mod real energia necreată ce iradiază din Dumnezeu. Mai bine zis, mintea are evidența emoțională, adică „simțirea înțelegătoare” a lucrării sau a prezenței lucrătoare a lui Dumnezeu.

127. Pe când Varlaam închidea mintea în vederea ei proprie, Palama vedea în minte strălucirea lui Dumnezeu care a luat chip

odată ce nici aceia nu s-ar minuna mai puțin dacă ai cunoaște cele ce se petrec cu ei, tu care nu admiți nimic mai presus de cunoștință.

Potrivit cu aceasta, tu zici că mintea atunci devine văzătoare de Dumnezeu când s-a curățit nu numai de patimi, ci și de neștiință. Aceia însă nu spun niciun cuvânt despre „curățirea de neștiință” pe care o ceri tu. Ci, curățindu-se de patimile cele rele și depășind prin rugăciune stăruitoare și nematerială orice cunoștință, se învrednicesc de vederea lui Dumnezeu ca unii ce nu se lasă amăgiți de astfel de raționamente și nu încetează de a fi cu luare-aminte la ei înșiși, ca unii ce nu aleargă să adune cu sânguință raționamente și învățături și să afle ce învață fiecare, fie el scit sau pers sau egiptean, în scopul acestei curățiri de neștiință. Căci ei știu sigur că această neștiință nu împiedică vederea lui Dumnezeu<sup>128</sup>. Dacă, precum și tu însuți zici, numai păzirea poruncilor pricinuieste curățirea de patimi și numai ea ne învrednicește, potrivit făgăduinței lui Dumnezeu, de prezența, de sălășluirea și de arătarea Lui în noi, nu-i o greșeală vădită adaosul acestei curățiri a tale pe care o numești

---

în ea; se vedea și pe ea sau ea însăși se vedea și pe sine, dar tot prin Duhul, nu prin simpla putere naturală a ei; vedea în ea și strălucirea lui Dumnezeu întregind-o și desăvârșind unirea ei cu Dumnezeu. Se vedea în cea mai fericită comuniune. S-ar putea spune că mintea care a ajuns la puțința de a se vedea deplin pe ea însăși și de a fi fericită în această vedere, nu se vede despărțită de Dumnezeu, Cel mai întregitor partener de comuniune. De fapt, așa cum omul se cunoaște cu mult mai bine când se vede în comuniune cu altul, la fel, dar nesfârșit mai fericit și mai deplin, se vede pe sine în comuniune cu Dumnezeu.

128. Aici Sf. Grigorie Palama prin cunoștință înțelege cunoștința teoretică, deductivă sau de la distanță a lui Dumnezeu.

curățire de neștiință? Dar, precum am arătat pe larg în Cuvintele de mai înainte, curățirea de această neștiință înseamnă desființarea adevăratei cunoștințe<sup>129</sup>.

12. Dar acum trebuie să revenim la cele ce spune acesta în continuare împotriva celor ce se liniștesc (a isihăștilor). De fapt, dându-l pe față că-i bârfește, s-a arătat totodată limpede că se războiește cu sine însuși, răsturnând plăsmuirile cugetării sale proprii și combătându-se mai degrabă pe sine decât pe aceia. Totuși, fiindcă socotește că scrie împotriva alor noștri, să vedem ce sunt cele ce le scrie? „Pricina, zice, de la care au pornit prima dată cei acuzați e că socotesc ființa lui Dumnezeu sau emanația din ea lumină sensibilă. Iar părerea aceasta le vine de acolo că au socotit că cele mai multe dintre vederile și descoperirile pe care le-au avut sfinții în chip tainic în Scriptură s-au întâmplat și s-au arătat în lumină și prin lumină; și

---

129. Consecvent cu părerea că această cunoștință prin idei e singurul mod de a „vedea” pe Dumnezeu, Varlaam da cea mai mare însemnătate curățirii de neștiința filosofică. Spre deosebire de el, oamenii duhovnicești socotesc ca mijloc prin care ajung la vederea lui Dumnezeu, în sensul de trăire în prezența și puterea Lui, curățirea de patimile rele și rugăciunea. Prin acestea depășesc toată cunoștința care nu știe de Dumnezeu decât deductiv, de la distanță. Varlaam socotește că neștiința constă în ignorarea cunoașterii filosofice, deductive, a lui Dumnezeu și cerea curățirea de ea. Palama, dimpotrivă, consideră că pierderea acestei neștiințe înseamnă pierderea adevăratei cunoștințe de Dumnezeu. Acesta era punctul central în care s-a ciocnit, prin Varlaam și Palama, scolastica de curând constituită cu tradiția duhovnicească răsăriteană, păstrată aici din timpurile apostolice, tradiție care, fără a refuza o cunoaștere a lui Dumnezeu prin natură, afirmă că există mai presus de ea o cunoaștere a lui Dumnezeu prin experiență directă, iar de aceasta se împărtășesc cei cu inima curățită de patimi.

dovada că așa înțeleg ființa lui Dumnezeu și din acest motiv este că țin de virtute văzătoare (contemplativă) și de bărbat văzător (contemplativ - θεωρητικὸν ἄνδρα) pe acela care se învrednicește de astfel de lumini și petrece în comunicare cu ele”.

Dar cum - o, minunate! - cel ce ține de atare pe văzător (contemplativ) socotește că ființa lui Dumnezeu este o astfel de lumină? Căci nu a definit nimeni dintre ai noștri pe văzător (contemplativ) ca pe acela ce vede ființa lui Dumnezeu. Dacă, așadar, văzătorul nu vede ființa lui Dumnezeu, iar, pe de altă parte, aceia numesc, după tine, văzător pe acela care vede vreo lumină oarecare, e vădit că aceia nu cred că lumina aceea pe care afirmă că o vede văzătorul e ființa lui Dumnezeu. Iată ce ușor se respinge răutatea, care se dăruie pe sine însăși, necruțându-se nici pe sine, ci întorcându-se mereu împotriva sa, prin aceea că e totdeauna în contradicție cu sine.

Așa au dovedit și bătrânii învechiți în răutate, fără voia lor, nevinovăția Susanei. Deși erau trei, fiind luați fiecare separat de înțelepciunea călăuzită de Dumnezeu a băiețandruului Daniel, nu e de mirare că nu s-au găsit de acord între ei. Cu cât i-a întrecut însă acesta, care, fiind unul, nu poate să fie de acord nici cu sine însuși, măcar că și-a așezat într-o ordine, prin cugetare și prin scris, calomniile sale.

13. Dar nu numai atât. Ci semnul pe care l-a dat îndată, de la început, împotriva isihăștilor pentru a-i dovedi ca pe cei mai rădăciți dintre toți oamenii - arătându-se, dimpotrivă, ca dovadă a credinței lor drepte - și l-a dat împotriva lui însuși. Și făcând aceasta, a lăsat să curgă prin cuvintele sale fierea durerii lui din suflet. Iar ceea ce i-a pricinuit puternica



durere și i-a dezlănțuit furia împotriva acestor bărbați se pare că e faptul că n-au găsit de bine să-l numească văzător nici pe el, nici pe altul dintre cei ce se ocupă viața întreagă cu învățăturile elinilor, dar deloc cu rugăciunea, cu cântarea, cu înfrânarea de la patimi și cu lucrarea virtuților.

Înfuriat, așadar, în felul acesta și pentru motivul acesta, ascunde în cutele adânci ale inimii patima sa și se apropie de cei simpli, amăgindu-i, așa cum a făcut odinioară șarpele cu Eva. Făcând așa, află mai întâi de la unii anumite predanii de-ale Părinților, pe care le strâmbă apoi cu rea voință. Dar fiindcă aceia nu-l ascultă, ci urmează mai mult celui ce s-a făcut pentru noi Noul Adam, decât celui vechi, pornește întâi împotriva lor și prin ei împotriva tuturor celor care îmbrățișează liniștea. Ba nu lasă neosândiți nici pe cei dinainte de noi, nici pe cei declarați de Biserică sfinți; ba împotriva acelora e și mai pornit, deoarece au lăsat și în scris cele ce dau mărturia cea mai hotărâtă împotriva ideilor lui. Iar ca să fie și crezute calomniile sale împotriva acelora cu care a petrecut sub motiv de a învăța de la ei, și prin aceea și împotriva altora, a arătat în scris învățăturile ce i-au fost predate lui de aceia, mai înainte, zice, de a le fi scărmanat cu de-amănuntul mâinile lui, ca să le dovedească neadevărate. Pe acestea ni le-a arătat atunci și nouă.

Dar în acestea nu era nici o tâlcuire sau amintire a descoperirilor profetice. Iar despre ființa lui Dumnezeu, de asemenea, niciun cuvânt. Numai că nu cel mult învățat se apropie de Dumnezeu, ci acela care s-a curățit prin virtute de patimi și s-a lipit, prin rugăciune stăruitoare și curată, de Dumnezeu, ajungând prin ele la deplina încredințare și la gustarea bunătăților

viitoare, încredințare și gustare pe care, cinstind-o cu numiri, după putință, mai dumnezeiești, au numit-o arvună tainică<sup>130</sup>. Dar acesta nu s-a mulțumit cu viclenia născocită împotriva aceloră, anume cu afirmarea că aceia declară că nu științele, ci dumnezeiasca Scriptură e cu totul fără folos și că socotesc rea cunoștința lucrurilor, iar patimile – drept diavoli uniți substanțial cu sufletul și alte de felul acesta<sup>131</sup>.

---

130. Palama precizează că această curățire de adevărata neștiință de Dumnezeu este cea obținută prin dobândirea virtuților. Dimpotrivă, cunoștința speculativă la care se ajunge prin filosofie nu e cunoștința cea mai proprie a lui Dumnezeu, deoarece producând în noi mândria, lipsa smereniei nu ne lasă să vedem cu adevărat realitatea noastră și a lui Dumnezeu. Cei ce se curățesc au o vedere a lui Dumnezeu care e o arvună a vederii depline din viața viitoare. În vederea aceasta este o certitudine a prezenței lui Dumnezeu (πληροφορία). Isihaștii trăiau în certitudinea prezenței lui Dumnezeu, nu într-o speculație despre El. În scrierile pe care Varlaam le primise de la ei se vorbea numai despre această încredințare (certitudine) și despre faptul că la ea se ajunge prin curățire de patimi și prin rugăciune prelungită, nu despre vederea ființei lui Dumnezeu, cum îi acuza Varlaam. S-ar părea că e vorba de scrierile Sf. Grigorie Sinaitul.

131. Lucrurile acestea erau afirmate de bogomilii numiți atunci masalieni, nume uzitat pentru un fel de curent asemănător din secolele IV-V. Printre monahii isihaști se ascundeau și unii care interpretau în sens masalian sau bogomilic textele ascetice mai noi, alcătuite în spiritul textelor lui Macarie cel Mare, și în general scrierile ascetice care recomandau lupta cu demonii și afirmau la capătul curățirii de patimi o „vedere” a luminii dumnezeiești; le interpretau în sensul că lumina aceea e ființa lui Dumnezeu și că demonii sunt uniți substanțial cu sufletul. Ba unii, repetând continuu numai rugăciunea „Tatăl nostru”, socoteau de prisos chiar citirea Sfintei Scripturi (Jean Meyendorff, *op. cit.*, pp. 23-24). Varlaam, știind de această interpretare bogomilică, a pus-o, cu știință sau fără știință, pe seama isihaștilor.

Ci a adăugat și cele despre ființa lui Dumnezeu. Dar apucându-se să plăsmuiască și această calomnie împotriva acelor bărbați, s-a gândit cum să înfățișeze ca vrednică de crezare această cumplită născocire a calomniei sale. Și atunci s-a folosit de descoperirile prin lumină ale proorocilor și de pretinsele contraziceri ce rezultă din ele, contraziceri pe care nimeni nu le-a mai afirmat decât acest dușman al descoperirilor proorocilor. Fără îndoială, faptul că în aceste afirmări se războiește cu sine nu ne interesează. Să-l lăsăm să se lovească și să se taie singur.

14. Dar după lupta aceasta prin calomnii, pornește la o alta, silindu-se să arate că singură cunoștința despre făpturi e lumina ce poate fi văzută cu mintea<sup>132</sup>. De aici ar urma că tot cel ce nu se ocupă cu învățătura despre natură a lui Aristotel, cu teologia lui Platon și cu astrologia lui Ptolomeu e întunecat și necurat. De aceea se năpustește cu ocări și cu numiri urâte asupra celor ce nu propovăduiesc numai luminarea prin idei. Și zice literal: „Dar cei cu inspirările aerului (εἰσπνοαίς) spun că sunt două luminile arătate de Dumnezeu minții celor evlavioși: una a cunoștinței și alta subzistentă în ipostas (ἐνυπόστατον), care se arată în chip deosebit celor ce ajung mai departe în inspirații”<sup>133</sup>.

---

Pe el îl împingea însă la atribuirea acestei interpretări bogomilice a textelor ascetice pe seama isihaiștilor, concepția lui scolastică, contrară oricărei „vederi” sau „simțiri” a lui Dumnezeu.

132. Aceasta e învățătura scolastică pe care o opunea Varlaam tradiției duhovnicești a creștinismului de la început: nu există nicio lumină dumnezeiască ce vine în suflet; singura lumină de care are parte mintea e cunoașterea deductivă a lui Dumnezeu prin creaturi.

133. Isihaiștii nu contestau că există și o lumină a cunoașterii naturale a făpturilor. Dar pe baza întregii tradiții răsăritene,

Să vedem cine sunt aceia pe care-i batjocorește cu astfel de numiri, ca pe niște rătăciți. Căci din arătarea acestora se va dovedi în același timp că există pe lângă cunoștință și o lumină cu mult mai înaltă și mai dumnezeiască decât aceea, lumină care se descoperă numai celor ce văd prin Duhul; și anume nu numai celor ce viețuiesc azi, ci și tuturor sfinților din toate timpurile. Iar faptul că acesta învinovățește nu numai pe cutare sau cutare dintre noi, ci de-a valma pe toți care îmbrățișează sfințita viață a liniștirii, ni-l arată limpede ca pe acela care, după ce a strâmbat și calomniat sofistic predania scrisă ce ne vine de la Părinți și e lăudată de cei ce au înaintat în virtute și de bărbații dumnezeiești ridicați mai înainte dintre noi (predanie care și-a dovedit prin experiență folosul pentru cei începători), merge mai departe și le dă tuturor un nume dedus din ea, iar cuvântul acela e folosit pentru calomnierea tuturor îndeobște<sup>134</sup>.

15. Dar deoarece s-a întâmplat și multora din sfinții venerați de noi din vechime să afle și să învețe pe alții din experiență despre lumina harului, vom da și noi, în acord cu poruncile evanghelice, ca mărturie, acelea dintre cuvintele Părinților care cuprind și mărturia celor necitați, așa cum ne arată și Scriptura. Folosind același mod și aici, vom da acele cuvinte ale Părinților, despre care cel ce le spune afirmă că s-au scris de către toți ceilalți.

---

recunoșteau și o lumină venită nemijlocit în minte de la Dumnezeu.

134. Varlaam, interpretând în sens bogomilic sau masalian tradiția duhovnicească răsăriteană, a numit masalieni pe toți monahii care practicau această tradiție, calomniindu-i pe toți. Căci cele trei tratate dintâi ale lui împotriva acestora le-a intitulat, în redactarea a doua, *Contra masalienilor*.

Zice, aşadar, Isaac, tălmăcitorul credincios şi sigur al acestor lucruri: „Doi ochi sufleteşti am dobândit, cum zic Părinţii”. Ai auzit că toţi Părinţii spun aceasta? „Doi ochi sufleteşti zic aşadar aceia că avem. Dar nu întrebuiţăm la fel vederea lor; cu unul vedem cele ascunse în firi, adică puterea şi înţelepciunea lui Dumnezeu şi pronia Lui cu privire la noi, înţeleasă din măreţia stăpânirii Sale; cu celălalt privim slava sfintei Lui firi, când binevoieşte Dumnezeu să ne introducă în tainele duhovniceşti”<sup>135</sup>. Întrucât sunt ochi, aşadar ceea ce văd e lumină; iar întrucât nu întrebuiţăm la fel vederea lor, există o îndoită vedere a luminii: printr-un ochi vedem altă lumină decât cea pe care o vede celălalt ochi. Iar ce este fiecare dintre acestea două ne-a arătat însuşi dumnezeiescul Isaac. Pe una a numit-o înţelegerea puterii, a înţelepciunii şi a proniei lui Dumnezeu, scurt zicând cunoaşterea Creatorului dobândită din creaturi; pe a doua a numit-o vederea nu a firii dumnezeieşti, ca să nu aibă de ce se lega bârfitorii, ci a slavei firii Lui, pe care a dat-o Domnul învăţăcelor Săi şi prin ei tuturor celor ce cred în El şi-şi dovedesc credinţa prin fapte. Pe aceasta a voit s-o vadă şi aceştia: „Voiesc, zice către Tatăl, să vadă aceştia slava Mea, pe care Mi-ai dat-o Mie, pentru că M-ai iubit pe Mine mai înainte de întemeierea lumii” (Ioan 17, 24); sau: „Slăveşte-Mă pe Mine, Tată, la Tine, cu slava pe care am avut-o la Tine mai înainte de a fi lumea” (Ioan 17, 5). Aşadar, a dat şi firii omeneşti slava Dumnezeirii, dar nu firea. Altceva este, aşadar, natura lui Dumnezeu, şi altceva slava Lui, deşi sunt nedespărţite între ele<sup>136</sup>.

---

135. *Cuvântul* 72, ed. Teotoche, p. 281; în *Filoc. rom.*, vol. 10, ed. cit., p. 361.

136. Sf. Grigorie Palama a ajuns aici la o exprimare mai clară a deosebirii dintre natura dumnezeiască şi slava sau lumina ei,

Dar cu toate că slava e altceva decât natura dumnezeiască, totuși nu poate fi numărată între cele de sub timp. Căci ea nu este ceva, dar în sens de depășire a tot ce este (οὐκ οὐσα καθ'ὑπεροχήν). Pe de altă parte, însăși natura dumnezeiască există, dar în chip negrăit<sup>137</sup>. Și n-a dat numai țărâni unite cu El după ipostas această slavă care e mai presus de toate cele ce sunt (de creaturi), ci și învățăcelilor: „Slava pe care Mi-ai dat-o Mie, Părinte, am dat-o lor, ca să fie una precum și Noi una suntem; Eu întru ei și tu întru Mine, ca să fie în chip desăvârșit una” (Ioan 17, 22)<sup>138</sup>. Ba a voit s-o și vadă aceia. Aceasta este slava prin care primim noi și vedem propriu-zis pe Dumnezeu.

---

pe care o sesizase și în *Cuvântul al treilea al celor dintâi* (Vezi Pr. D. Stăniloae, *Viața și învățătura Sfântului Grigorie Palama*, p. XXXIV). Prin aceasta respingea atât erezia masaliană, care afirma o vedere a naturii dumnezeiești, cât și raționalismul scolastic al lui Varlaam, care nu recunoștea lui Dumnezeu nicio putință de a intra în legătură nemijlocită cu ființa umană.

137. Chiar nici slava dumnezeiască nu poate primi atributul de „este” (οὐσα), întrucât de la Sf. Maxim Mărturisitorul acest atribuit se acorda fapturilor. Dumnezeu e numit „Cel ce este în chip existent” (ὁ ὄντως ὢν). Se poate, deci, spune că slava „nu este”, în sensul că depășește „existența” (οὐκ οὐσα καθ'ὑπεροχήν).

138. Credincioșii, primind slava Tatălui și a Fiului, se fac una între ei și cu Persoanele dumnezeiești, cum sunt Acestea însele una. Deci prin slava aceea se dăruiesc în comun Însuși Tatăl și Însuși Fiul ca Persoane. Nu e vorba, deci, de o „emanație” (ἐπιπόση) subțiată dintr-o substanță mai densă, în sens neoplatonic, cum e acuzată de teologia tomistă mai nouă învățătura exprimată de Sf. Grigorie Palama. Slava sau lumina e modul de intrare a unei Persoane dumnezeiești în legătură cu persoanele omenești care se deschid prin credință, așa cum ceva analog se întâmplă între persoanele omenești.

16. Cum primim și vedem, așadar, această slavă a naturii dumnezeiești? Oare cercetând rațiunile lucrurilor și obținând prin ele cunoștința puterii, a înțelepciunii și a providenței lui Dumnezeu? Dar alt ochi al sufletului vede acestea, căruia nu i se arată lumina dumnezeiască, sau „slava firii Lui”, după spusa de mai sus a Sfântului Isaac și a tuturor celorlalți Părinți. Deci altă lumină este aceasta decât cea al cărui nume este cunoștința. Dar atunci nu tot cel ce are cunoștința lucrurilor, sau vede prin ea, are pe Dumnezeu sălășluind în sine. Acela are doar cunoștința fapturilor, iar din ea deduce prin asemănare pe Dumnezeu. Cel care are însă și vede negrăit acea lumină nu-L mai deduce prin asemănare (ὅκ ἐτ' ἐκ τοῦ εἰκότως), ci cunoaște și are în sine pe Dumnezeu printr-o vedere adevărată și mai presus de toate faptele. Căci Acela nu Se desparte niciodată de slava Lui veșnică<sup>139</sup>.

Dar să nu ne pierdem frânele, făcându-ne neascultători pentru prisosința covârșitoare a binefacerii. Ci, crezând Celui care a luat natura noastră și ne-a dăruit slava naturii Lui, să cercetăm cum se dobândește aceasta și cum o poate vedea cineva. Deci cum? Prin păzirea poruncilor. Căci celui ce le păzește pe acestea, Domnul i-a făgăduit arătarea Sa, pe care în continuare o numește și sălășluirea Sa și a Tatălui. Căci zice: „De Mă iubește cineva, va păzi cuvântul Meu și Tatăl Meu îl va iubi pe el și la el vom veni și lăcaș la el Ne vom face și Eu Mă voi arăta lui” (Ioan 14, 23).

---

139. Această legătură interpersonală nu o înțelegea teologia scolastică. Socotind că Dumnezeu poate fi doar gândit deductiv, Îl transforma într-o substanță-obiect, transcendentă și neliberă, fără inițiativă. Era o mentalitate care înlocuia comuniunea cu Dumnezeu printr-o filosofie, printr-o gândire asupra Lui.

E limpede că prin cuvântul Său înțelege poruncile Sale; doar puțin mai sus, în loc de cuvânt, a zis porunci: „Cela ce are poruncile Mele și le păzește pe ele, acela este care Mă iubește” (Ioan 14, 21).

17. Deci și de aici se arată, chiar din cuvintele și dogmele filosofului nostru, că această vedere a lui Dumnezeu nu e cătuși de puțin cunoștință, chiar dacă acela ar vrea orice mai bucuros decât aceasta<sup>140</sup>. Trebuie să precizăm însă că noi spunem că această vedere nu e cunoștință, în sens de depășire, cum spunem și de Dumnezeu că nu este, în sensul depășirii celor ce sunt (μη ὄντα, καὶ γὰρ ὑπὲρ τὰ ὄντα)<sup>141</sup>. De altfel, chiar din cuvintele filosofului se arată fără voia lui că lumina aceasta dumnezeiască e altceva decât cunoștința. El spune că „păzirea poruncilor nu poate alunga din suflet întunericul neștiinței; aceasta o pot face numai învățătura și studiul stăruitor. Iar ceea ce nu alungă neștiința nu poate procura nicicând cunoștința”. Dar tocmai ceea ce, după el, nu procură cunoștința procură, după cuvintele Domnului, vederea aceasta. Prin urmare, vederea aceasta nu e cunoștință. Ba nu numai că nu trebuie să o socotim și s-o numim pe aceasta cunoștință, dar nici măcar cunoscută, decât doar prin abuz, având numai numele comun. Sau trebuie să o numim mai mult decât pe cealaltă cunoștință

---

140. „Vederea” lui Dumnezeu la care ajunge cel ce păzește poruncile Lui ca ale unei Persoane e altceva decât cunoștința teoretică a Lui, chiar dacă Varlaam nu o admitea pe aceasta cu niciun preț.

141. Dar „vederea” aceasta nu e cunoștință nu pentru că ar fi mai prejos de cunoștință sau pentru că ar fi pur și simplu o lipsă a cunoștinței, ci pentru că depășește cunoștința (ὑπὲρ τὴν γνῶσιν). Căci cunoștința se referă la cele ce sunt, adică la creaturi. Dar Dumnezeu e mai presus de cele sunt sau de creaturi.



în sens propriu, dar prin depășire. Așadar, nu numai că nu trebuie socotită aceasta cunoștință, dar trebuie socotită cu mult mai presus de orice cunoștință și de orice vedere prin cunoștință<sup>142</sup>. Aceasta pentru că nimic nu e mai presus de sălășluirea și de arătarea lui Dumnezeu în noi, nici egal, nici apropiat de ea, iar, pe de altă parte, noi știm că împlinirea poruncilor lui Dumnezeu procură și cunoștință și încă adevărata cunoștință<sup>143</sup>. Căci doar prin ea singură vine sănătatea sufletului. Dar cum ar fi sănătos un suflet rațional a cărui putere de cunoaștere ar fi bolnavă?<sup>144</sup> Deci

---

142. Faptul că nu e cunoștință, dar în sens de depășire, nu înseamnă că nu poate fi socotită cunoștință, ci trebuie socotită cunoștință.

143. Sf. Grigorie Palama, ca toți Părinții răsăriteni, nu e împotriva cunoașterii lui Dumnezeu din natură, dar știe de o alta, mai înaltă, prin vedere, care o include pe prima. „Vederea” lui Dumnezeu nu e cunoștința lui Dumnezeu prin fapte sau prin cele ce sunt, pentru că cei ce văd pe Dumnezeu nemijlocit îl văd pe Cel ce nici El nu este, și aceasta pentru că depășește cele ce sunt, adică faptele.

144. „Vederea” lui Dumnezeu e nesfârșit mai bogată decât cunoștința sau satisface nesfârșit mai mult toate trebuințele sufletului de intrare în legătură cu realitatea lui Dumnezeu, pentru că puterile sufletului sunt tămăduite prin împlinirea poruncilor lui Dumnezeu. Această împlinire este condiția intrării în relația personală cu Dumnezeu, iar această relație împlinește toate trebuințele sufletului după o comuniune desăvârșită. În acest sens, ele contribuie la vindecarea sufletului. Încă prin împlinirea poruncilor sufletul nostru a acceptat dialogul pozitiv cu Dumnezeu, răspunzând la apelul de iubire al lui Dumnezeu. Acest răspuns al nostru aduce o nouă manifestare de iubire a lui Dumnezeu. Și așa se realizează dialogul dătător de sănătate și de viață, dătător de sens, de raționalitate pentru viața sufletului. Deschizându-se lui Dumnezeu prin împlinirea poruncilor Lui, Dumnezeu nu numai că e auzit sau văzut de suflet ca vorbindu-i

poruncile lui Dumnezeu procură și cunoștință. Dar nu numai cunoștință, ci și îndumnezeire<sup>145</sup>. Iar aceasta o dobândim<sup>146</sup> primind și văzând în noi slava lui Dumnezeu, în Duh, când va binevoi Dumnezeu să ne introducă în tainele Sale, cum spune sfântul amintit.

18. Fiindcă acela a spus că toți Părinții dinainte de el zic aceasta, vom lăsa și noi pe cei de după el și vom înfățișa numai pe câțiva dinainte de el, ca să vedem ce spun ei că este slava lui Dumnezeu, văzută numai de cei cercați, în chip tainic și negrăit. Mai înainte de toți să-i vedem pe martorii oculari și Apostolii singurului nostru Părinte, Iisus Hristos, prin care se numește orice părințime (πατρία), în plinirea sfintei Biserici (Efes. 3, 15)<sup>147</sup>. Iar înainte de Apostoli, pe corifeul lor, Petru, care zice: „Nu urmând basmelor celor meșteșugite v-am făcut vouă cunoscută puterea și venirea Domnului nostru Iisus Hristos, ci ca unii ce am fost făcuți văzători ai slavei Aceluia” (2 Petru 1, 16). Care slavă a Domnului a văzut-o acela, să ne spună

---

din afară, ci Dumnezeu Se și sălășluiește în el. Un Dumnezeu care dă porunci e un Dumnezeu personal și-l ia pe credincios în serios ca persoană.

145. Tocmai pentru că împlinirea poruncilor înseamnă o înaintare într-o comuniune personală între credincios și Dumnezeu, această împlinire aduce nu numai o cunoștință superioară celei teoretice, ci și îndumnezeirea lui.

146. Îndumnezeirea aceasta având loc odată cu sălășluirea lui Dumnezeu în credincios, ea se reflectă ca slava lui Dumnezeu din credincios. Odată cu ea Dumnezeu descoperă credinciosului tainele Sale. Căci slava nu e goală de conținut, ci e bogăția realității iubitoare a Lui.

147. Părintele este cel de la care ne vine viața și o moștenire. În înțelesul acesta, Părinții succesivi pe care-i avem în Biserică au primit această calitate de la Cel dintâi Părinte, Iisus Hristos, de la care avem toată învățătura și viața.

alt Apostol, care zice: „Trezindu-se Petru și cei ce erau cu dânsul, au văzut slava lui Hristos” (Luca 9, 32). Iar cum era slava aceea, să vină iarăși alt evanghelist și să mărturisească: „și a strălucit, zice, fața Lui ca soarele, iar hainele Lui s-au făcut albe ca lumina” (Matei 17, 2).

Prin aceasta le-a arătat că El este Dumnezeu, „Cel ce Se îmbracă cu lumina ca și cu o haină” (Ps. 103, 2), cum spune psalmistul. De aceea și Petru, după ce a spus că a văzut „în muntele cel sfânt” slava lui Hristos, lumina care, deși sună străin la spus, a luminat și auzurile – a văzut doar acolo un nor luminos din care se auzeau cuvinte<sup>148</sup> –, după ce a văzut, așadar, această slavă a lui Hristos, zice: „și avem mai întărit cuvântul proorocesc” (2 Petru 1, 19). Care cuvânt proorocesc îl aveți mai întărit, fiind învățați de vederea luminii, o, văzători de Dumnezeu? Care altul, decât că Dumnezeu „Se îmbracă cu lumina ca și cu o haină”. „La acest cuvânt proorocesc, zice, bine faceți de luați aminte ca la o lumină ce strălucește în loc întunecos până ce se va lumina de ziuă” (2 Petru 1, 19). Care zi? Desigur cea care a luminat pe Tabor. „și până ce va răsări luceafărul” (2 Petru 1, 19). Care luceafăr? Fără îndoială Acela care l-a luminat pe el acolo împreună cu Iacov și cu Ioan. Până ce va străluci luceafărul acesta, unde? „În inimile voastre” (2 Petru 1, 19). Vezi că lumina aceasta se arată acum în inimile credincioșilor și ale celor desăvârșiți? Și vezi cât de mult depășește ea

---

148. În accentul pus pe faptul că lumina dumnezeiască văzută vorbește, Sf. Grigorie Palama se resimte de influența Sf. Simeon Noul Teolog; pe de altă parte, aceasta evidențiază caracterul personal al luminii sau însușirea ei de a manifesta Persoana lui Hristos. În lumină vorbește Hristos însuși.

lumina cunoștinței? Nu numai pe cea din învățăturile eline, căci aceea nici nu e vrednică de numele de lumină, fiind mincinoasă sau amestecată cu minciună și mai apropiată de întuneric decât de lumină; nu numai pe aceea, așadar, ci și pe cea din dumnezeieștile Scripturi<sup>149</sup>. Lumina aceasta se deosebește atât de mult de lumina cunoștinței, încât lumina cunoștinței se aseamănă unui sfeșnic ce luminează în loc întunecos, iar lumina aceasta tainică se aseamănă cu luminătorul ce luminează ziua, adică cu soarele.

19. „Dar cum se poate compara, zice, această lumină cu soarele văzut cu simțurile dacă e dumnezeiască?” Tu, cel mai speculativ dintre toți, nu știi aceasta și nu poți înțelege că se spune ca printr-o pildă, nu comparativ, că Dumnezeu luminează ca soarele sau mai presus de soare?<sup>150</sup> Chiar când ar străluci în cursul zilei un al doilea luminător de același fel cu soarele, lumina zilei făcându-se îndoită, fiecare dintre cei doi sori, strălucind în atâta lumină, s-ar arăta mai strălucitor. Deci cel ce ar lumina atunci,

---

149. Chiar cunoștința din Scripturi, întrucât numai vorbește despre Hristos, nu ni-L arată, e mai prejos de „vederea” în realitate a Persoanei Sale, adică de trăirea prezenței Lui în noi. Poate această afirmație l-a făcut pe Varlaam să afirme că isihăștii disprețuiesc Scriptura punând-o mai prejos de trăirea subiectivă a lui Hristos. Dar Hristos cel trăit a fost cunoscut întâi și e verificat prin Scripturi. Scriptura și trăirea lui Hristos trebuie să meargă împreună. Nici citirea Scripturii fără trăirea lui Hristos nu produce viață, nici trăirea lui Hristos fără cunoașterea Lui din Scriptură nu e posibilă.

150. Altceva e comparația, și altceva pilda. Comparația prezintă același lucru pe două trepte, una mai potențată sau mai puțin potențată decât alta; sau prezintă unele asemănări și deosebiri între două lucruri din același plan. Pilda e o imagine sensibilă a unei realități nesensibile.

chiar dacă ar lumina ca soarele, întrucât ar covârși lumina soarelui, n-ar mai lumina ca soarele, ci mai presus de soare. Astfel chiar dacă am vorbi despre El folosind comparația asemănării, n-ar fi egal. Dar întrucât îl comparăm numai prin pildă, e vădit că nu va avea nicio asemănare de aceeași cinste. Dar noi am dovedit, pe cât ne-a stat în putință, în cuvântul nostru despre luminarea dumnezeiască și fericirea cea sfântă, că lumina ce s-a arătat pe Tabor celor aleși dintre ucenicii Domnului nu e nici sensibilă, nici inteligibilă în sens propriu.

20. Mai spun cei ce luptă împotriva acestei lumini și luminări că toate luminile arătate de Dumnezeu sfinților sunt plăsmuiri simbolice și ghicituri ale unor lucruri nemateriale și inteligibile, arătate din iconomie și prin plăsmuire, potrivit cu împrejurările de fiecare dată. Ca să dovedească aceasta, spun minciuni despre Dionisie Areopagitul, înfățișându-l ca fiind de acord cu ei, deși acela declară limpede că lumina care a înconjurat pe învățăcei la dumnezeiasca Schimbare la față ne va lumina în veacul viitor în chip neîncetat și fără sfârșit cu raze atotstrălucitoare, ca pe unii ce vom fi atunci, potrivit făgăduinței, pururea cu Domnul (1 Tes. 4, 17)<sup>151</sup>. Cum de va înceta lumina aceasta atotstrălucitoare și dumnezeiască, pururea și cu adevărat existentă și neschimbătoare! Odată ce se știe că toate simboalele și ghiciturile plăsmuite potrivit cu anumite împrejurări se ivesc și dispar, și acum sunt, acum nu mai sunt, mai bine zis apar câteodată, dar nu există aproape niciodată în sens propriu, cum va înceta lumina aceea atotstrălucitoare și atotdumnezeiască, să fie pururea și în sens propriu

---

151. *Despre numirile dumnezeiești* I, 4, P.G. 3, 592 BC.

și neschimbat? Sau vom declara soarele - care e de fapt cel mai strălucitor în lumea supusă simțurilor, dar care a început prin schimbare și e supus multor schimbări în fiecare an și e împiedicat de multe corpuri ca să le pătrundă și care acum se eclipsează, acum se ascunde, ba uneori se supune și poruncilor sfinților, fiind silit din pricina aceasta să-și întrerupă mișcarea și să revină la ea -, vom declara oare acest soare, și lumina lui, existent și subzistent, iar lumina aceea „la care nu este schimbare sau umbră de mutare” (Iacov 1, 17), strălucirea trupului părtaș de Dumnezeu, a trupului bogat în slava Dumnezeirii și transmițător al ei, lumina aceea care e frumusețea veacului viitor și netrecător, o vom declara simbol și plăsmuire și nesubzistentă? Nu, atâta timp cât vom fi iubitorii acelei lumini.

21. Această lumină, Grigorie Cuvântătorul de Dumnezeu și Ioan Gură de Aur și Vasile cel Mare o numesc limpede Dumnezeire. „Lumina aceea, zic, este Dumnezeirea ce s-a arătat pe munte învățăceilor”<sup>152</sup>. Sau: „Domnul S-a arătat mai strălucitor ca Sine, când Dumnezeirea și-a arătat razele ei”<sup>153</sup>. Sau: „Puterea aceasta se arăta, strălucind celor curați la inimă, prin Trupul cel închinat, ca printr-o lampă de sticlă”<sup>154</sup>. Deci nu era numai a trupului slava aceasta, ci a firii dumnezeiești, care, unită într-Unul dintre sfintele Ipostasuri ale ei, cu acel Trup închinat, și-a vărsat în el toată slava și toată strălucirea ei dumnezeiască<sup>155</sup>. De aceea o

---

152. Sf. Grigorie Teologul, *Cuvântul* 40, 6, P.G. 36, 365 A.

153. Sf. Ioan Gură de Aur, *Epistola către Teodor*, II, P.G. 47, 292.

154. Text neidentificat.

155. Nu o parte din slava firii dumnezeiești a Cuvântului s-a sălășluit în trupul Lui, ci toată. Căci El s-a făcut întreg ipostasul firii omenești, după cum El poartă totodată și toată firea

numește Macarie cel Mare slava Duhului<sup>156</sup>. Cum se poate spune deci că dumnezeirea, strălucirea și slava acelei firi mai presus de ființă<sup>157</sup> acum este, acum nu este, venind și trecând, apărând și dispărând, nu ascuzându-se de cei nevrednici, ci trecând în neființă, ca fantomele, simboalele și ghiciturile și câte se mai spun de către acești îndrăzneți, care înfățișează și pe aceia care li se împotrivesc – adică pe de dumnezeiescul Dionisie și pe Maxim – ca fiind de acord cu ei? Și fac aceasta neobservând că înțeleptul în cele dumnezeiești Maxim a numit lumina de la Schimbarea la față a Domnului „simbol al teologiei” (al Dumnezeirii), în sensul că ni se împărtășește pe măsura noastră, dar că ea ne îndreaptă spre ceva și mai înalt. (ἀναλογικῶς καὶ ἀναγωγικῶς)<sup>158</sup>.

dumnezeiască. Desigur că El și-o acoperea prin smerenia coborârii. Iar noi n-o putem primi toată nici deodată, nici treptat. De observat iarăși că slava sau lumina iradiază în mod concret din Persoana dumnezeiască, iar nouă ni s-a făcut accesibilă prin Persoana Cuvântului făcut om. În orice persoană e un tezaur nesecat de viață și de lumină, prin legătura în care stă cu Dumnezeu, potrivit firii ei. Dar tezaurul nesfârșit de viață și de lumină al Dumnezeirii e trăit întreg și nemijlocit de Hristos nu numai ca Dumnezeu, ci și ca om. Iar noi simțim acest tezaur întreg în Hristos, chiar dacă din alt punct de vedere nu ni se comunică întreg. Îl trăim ca întreg în El când suntem în legătură cu El, dar nu devenim întreg al nostru.

156. *Despre iubire*, 21, P.G., 34, 925 C; în *Omiliile duhovnicești*, p. 354.

157. „Τῆς ὑπερουσιότητος ἐκείνης”. Termenul e luat de la Dionisie Areopagitul.

158. Sf. Maxim Mărturisitorul *Ambigua*, P.G. 91, 1160, 1125 A; în PSB, vol. 80, p. 158 ș.a.; p. 125 ș.u. (*Ambigua*, ed. a II-a, 2006, p. 237 ș.a.). La Sfinții Părinți termenul „analogic” nu avea sensul scolastic de mai târziu, de cunoaștere „prin analogie” cu cele create, ci sensul de cunoaștere și primire a lui Dumnezeu „pe

22. Cum toate cele ce subzistă și se produc se numesc în teologia analogică și anagogenică, în mod comun, simboale, Sfântul Maxim a putut numi și el aici acea lumină simbol<sup>159</sup>. De aceea a și intitulat acele cuvinte „contemplație” (θεωπία)<sup>160</sup>, precum și Grigorie, supranumit Teologul, a numit „contemplație” pomul cunoștinței binelui și răului<sup>161</sup>. Sfântul Maxim a declarat acea lumină simbol al Dumnezeirii pentru contemplarea lui care privea la cele mai înalte. Dar pentru aceasta ea n-a fost pentru el plăsmuire și simbol inconsistent. Căci și pe Moise și pe Ilie îi declară dumnezeiescul Maxim „simboale”, pe unul al judecății, și pe celălalt al providenței<sup>162</sup>. A făcut aceasta oare pentru că nu erau ei prezenți cu adevărat, ci au fost plăsmuiți și ei în chip simbolic? Dar Petru? Oare nu e simbol al credinței celui ce vrea să-l contemple, urcându-l la un

---

măsura” celui ce îl cunoaște și îl primește. Iar sensul „anagogenic” e opus la Părinți, pe de o parte, sensului literal al cuvântului (Scripturii), pe de alta, celui alegoric. Pe când alegoria se folosește de ceva ce n-a fost sau nu este, pentru a indica un înțeles dumnezeiesc, interpretarea anagogenică vede în ceva ce există real un sens mai înalt. Deci Sf. Maxim a numit Schimbarea la față „simbol al Dumnezeirii” în sensul că prin ea se împărtășea Dumnezeirea „pe măsura” ucenicilor prezenți și că ea trimitea la ceva și mai înalt decât ea, adică la ființa dumnezeiască.

159. Toate cele existente sunt și se numesc „simboale” în teologia analogică și anagogenică, adică în aceea care arată legătură lor cu conținutul dumnezeiesc mai înalt, care ni se împărtășește pe măsura sporirii noastre. De aceea a și putut numi Sf. Maxim lumina de pe Tabor „simbol”.

160. Cele mai multe explicări ale Sf. Maxim din *Ambigua* sunt numite „contemplații”, pentru că găsește în diferite tipuri din Scriptură sau din natură un înțeles mai înalt, anagogenic.

161. Cuvântul 43, 12, P.G. 36, 374 C.

162. *Ambigua*, P.G. 91, 1168 C; în rom., vol. cit., p. 165.



înțeles mai înalt? Sau nu e Iacov simbol al nădejzii, și Ioan al iubirii? Și însuși muntele pe care urcându-l Hristos, „Se arată, cum zice același Maxim, celor ce-L pot urma, în chipul lui Dumnezeu, în Care a fost înainte de a fi lumea”, nu este și el simbol al urcușului prin toată virtutea?

Vezi ce a fost lumina ce a înconjurat pe ucenici acolo? În această lumină văzându-L frunțașii Apostolilor pe Domnul schimbat la față, „s-au mutat din trup în Duh mai înainte de a sfârși viața în trup”<sup>163</sup>. Vezi că n-a fost văzută acea lumină prin simțurile nepreschimbate prin Duhul? De aceea nici nu s-a arătat celor din apropiere, deși strălucea mai puternic decât soarele. Așa grăiește, deci, acesta.

23. Iar marele Dionisie numește această lumină: simplă, fără formă, mai presus de fire, mai presus de ființă, adică mai presus de toate cele ce sunt<sup>164</sup>. Cum va fi, deci, supusă simțurilor sau simbolică o astfel de lumină?<sup>165</sup> Voind deci el să scrie despre lumină, ca un văzător tainic și cunoscător sigur și slujitor al ei, zice:

---

163. „S-au mutat din trup în Duh înainte de a sfârși viața în trup”. Deci rămânând în trup, viața lor în trup era copleșită de lucrările Duhului. Trupul lor a fost umplut de Duhul, care le-a dat puterea de a vedea chiar prin simțuri cele mai presus de simțuri. Expresia este a Sf. Maxim Mărturisitorul, *Ambigua*, P.G. 91, 1125-1128; în rom., *vol. cit.*, p. 125.

164. Aici se repetă că nu numai ființa dumnezeiască, ci și lumina dumnezeiască e mai presus de ceea ce poate primi atributul de „este”. Căci acest atribut e propriu făpturilor. De aici se vede că în învățătura ortodoxă apofaticul nu e pur și simplu de neexperiat, în sensul teologiei negative intelectuale. El este experiat și totuși mai presus de ceea ce „este”, ce se gândește și se exprimă.

165. Dacă nu e supusă simțurilor, lumina aceea nu e nici simbolică, în sensul unei realități sensibile care ar închipui una nesensibilă.

„Dumnezeieștii noștri povățuitori ne-au predat pentru viața de acum, în chip sensibil, cele inteligibile, și cu ajutorul celor ce sunt, cele mai presus de ființă, și printr-o mulțime de simboluri împărțite, simplitatea mai presus de fire și fără formă. Când vom deveni însă nestricăcioși și nemuritori și vom ajunge la starea cea preafericită și în chipul lui Hristos, atunci vom fi totdeauna cu Hristos, plini de arătarea Lui prin vederi preacurate; căci arătarea Lui ne va scălda în fulgerări prealuminoase”<sup>166</sup>. Vezi că lumina aceasta e mai presus nu numai de simțuri, ci și de toate cele ce sunt, și că vederea aceasta e mai presus de fire?

24. Acum o privim prin simțuri și prin simboale împărțite; atunci însă, ajungând mai presus de acestea, vom privi lumina veșnică în chip nemijlocit, nefiind la mijloc nicio perdea<sup>167</sup>. Aceasta a spus-o în chip clar dumnezeiescul tâlcuitor al acestor lucruri: „Acum, zice, vedem ca prin oglindă, în ghicitură, dar atunci, față către față” (1 Cor. 13, 12). Spunând „acum” a arătat vederea ce este cu puțință și pe măsura firii noastre. Dar el, depășind-o pe aceasta și ridicându-se mai presus de simțuri și de minte (de înțelegere), a văzut cele nevăzute și a auzit cele neauzite (2 Cor. 12, 4), primind în sine arvuna acelei a doua nașteri și a vederii ce ține de ea. De aceea a și zis: „știu”, deoarece a auzit și a văzut. El socotește aceasta lucrare a simțirii. Dar iarăși zice că nu știe de era minte sau trup ceea ce simțea. Deci simțirea aceasta e mai presus de simțire și de

---

166. *Despre numirile dumnezeiești*, P.G. 3, 592 BC.

167. Deși în cursul rugăciunii prelungite lumina dumnezeiască se vede uneori și nemijlocit, în general, în timpul vieții pământești ea e văzută prin creaturi ca simboale. Numai în viața viitoare va fi văzută neîncetat în chip nemijlocit.

minte (de înțelegere). Căci când lucrează vreuna din acestea și că lucrează vreuna din acestea se simte și se înțelege. De aceea și adaugă: „Dumnezeu știe”, deoarece Dumnezeu era Cel ce lucra atunci. Iar el, ajuns prin unirea cu Dumnezeu mai presus de om, vedea prin Cel nevăzut cele nevăzute, care, fără să se coboare din sfera mai presus de simțire, s-au făcut văzute.

25. Așadar, nici marele Dionisie n-a declarat supusă simțurilor vederea luminii celei veșnice când a spus că ea poate fi văzută, deoarece a spus că poate fi văzută numai de cei ce sunt în chipul lui Hristos<sup>168</sup>. Vei afla că și în alte locuri el numește vizibilă lumina cea mai presus de simțire. „Căci dacă libertatea ființelor înțelegătoare ar voi să sară cu îndrăzneală peste granițele a ceea ce le-a fost dat să primească cu măsură, nu vor obține nimic în afară de cele ale luminii; ba ele vor pierde și ceea ce li s-a dat cu măsură”<sup>169</sup>. Dacă deci vederea ființelor înțelegătoare nu e despărțită de ceea ce e mai presus de simțire, deși e vizibilă, cum nu va fi mai presus de simțuri vederea celor ajunși în chipul lui Hristos, chiar dacă

---

168. *Despre ierarhia bisericească*, 7, 2, P.G. 3, 553 D. Lumina aceea e „văzută”, dar nu e sensibilă. Contradicția se împacă prin faptul că e vizibilă celor ajunși în chipul lui Hristos. Căci Hristos ca Dumnezeu întrupat „vede” cele mai presus de simțire, experiindu-le în Sine. „Vederea” acestei lumini înseamnă deci experiența ei duhovnicească. Sf. Simeon Noul Teolog zice: „Noi ne facem mădulare ale lui Hristos, dacă Hristos Se face mădularele noastre. Hristos Se face mâna mea, El, piciorul meu, nenorocitul de mine; și mâna lui Hristos, piciorul lui Hristos sunt eu, păcătosul. Eu mișc mâna, și mâna mea este Hristos întreg... Eu mișc piciorul, și, iată, el luminează ca și El” (*Hymnes*, 15, ed. cit., tom. I, „Sources chrétiennes”, nr. 156, p. 287).

169. *Despre ierarhia bisericească*, 2, 3, P.G. 3, 397 D-400 A.

e vizibilă? Dar arătarea aceea văzută a lui Dumnezeu nu e numai mai presus de simțuri, ci mai presus și de minte (de înțelegere). Așa ne lămurește și Sfântul Maxim: „Duhul, zice, ne dăruiește atunci prin îndumnezeire încetarea tuturor lucrărilor naturale ale trupului și minții, așa încât Dumnezeu este Cel ce se arată și prin suflet, și prin trup”<sup>170</sup>. Așadar și mintea, și trupul primesc aceeași lumină, fiecare potrivit cu sine însuși, dar în chip mai presus de simțuri și de minte<sup>171</sup>. „Arătarea văzută a lui Dumnezeu” și „unirea mai presus de minte”, de care vorbește Dionisie, nu se deosebesc deloc între ele. De altfel, odată ce nu vom avea nevoie acolo, cum zic cuvântătorii de Dumnezeu, de aer și de spațiu, cum vom avea nevoie de lumină sensibilă?<sup>172</sup>.

26. Dar ajungând Pavel în Dumnezeu și văzând cele nevăzute ale lui Dumnezeu în extaz (în ieșirea din sine), a văzut oare ființa lui Dumnezeu? Cine ar

---

170. *Capete teologice* 88, P.G., 1168 A; în *Filoc. rom.*, vol. 2, ed. 2008, p. 242.

171. Un alt paradox: lumina dumnezeiască e văzută după încetarea tuturor lucrărilor simțurilor și minții. Prin urmare, așa cum nu e simțită în mod natural, așa nu e nici înțeleasă în mod natural. Ea e văzută prin simțuri și cunoscută prin minte, întrucât în acestea se sălășluiește o putere mai presus de cele naturale ale lor. Totuși simțurile și mintea își însușesc acea lucrare mai presus de cele naturale ale lor. Ele pătimesc deci vederea și înțelegerea acelei lumini. Căci aceea li se dă, nu o cuceresc. Și dându-li-se, li se dă și puterea să o primească. Deschiderea unei persoane față de noi ne dă puterea să o cunoaștem. Cu atât mai mult dăruirea de Sine a Persoanei dumnezeiești.

172. Sf. Grigorie de Nyssa, *Despre suflet și înviere*. P.G. 46, 104 C; în PSB, vol. 30, p. 371. Lumina sensibilă va fi covârșită acolo în întregime de lumina mai presus de simțuri, așa cum vor fi și aerul și spațiul.

îndrăzni să spună aceasta? La fel și cei curățiți la inimă prin liniștire (isihie), învrednicindu-se de vederea celor nevăzute, ființa lui Dumnezeu rămâne neatinsă. Cei ce se învrednicesc de vederea aceasta primesc tainic și învățătura despre ea și cugetă despre ea. În felul acesta se împărtășesc de darul luminii inteligibile a lui Dumnezeu cu mintea eliberată de patimi și nematerială. Dar ei știu în același timp că Dumnezeirea e mai presus și de vederile acestea și de cunoștințele ce le vin din ele. Și așa, cunoașterea aceasta mai presus de minte e superioară celei a minții. Ei nu raționează despre Dumnezeu din faptul că nu văd pe Dumnezeu, cum fac cei ce-L cugetă pe Dumnezeu prin negație, ci prin vederea însăși văd că e mai presus de vedere; pătimind, așa zicând, depășirea tuturor, nu cugetând-o<sup>173</sup>. Precum pătimirea și vederea celor dumnezeiești e altceva decât teologia afirmativă și superioară ei, tot așa pătimirea dispariției tuturor e altceva și e superioară teologiei negative, din pricina covârșirii a ceea ce e văzut și cugetat de vederea duhovnicească<sup>174</sup>.

---

173. Teologia speculativă, fie că e afirmativă, fie că e negativă, nu e o teologie a vederii. Ea se naște tocmai din nevederea lui Dumnezeu. Cei ce văd pe Dumnezeu n-au nevoie de o teologie speculativă. Fac și ei o teologie apofatică, sau negativă (mai bine zis a negrăitului), dar ea nu se naște din faptul că nu văd pe Dumnezeu, ci din faptul că chiar prin vedere cunosc că Dumnezeu e mai presus de vedere și de orice cuvânt. Ea vine din faptul că văd ceea ce-i mai presus de vedere și de înțelegere. Văzutul însuși e nevăzut, cunoscutul însuși e neînțeles, din alt punct de vedere. Ei nu cugetă înlăturarea tuturor celor ce sunt (ale lumii cunscute), ci o experiază prin vederea a ceea ce e mai presus de ele. Ei văd că Dumnezeu nu e nimic din cele ce pot fi văzute, înțelese și exprimate în planul lumii.

174. Vederea lui Dumnezeu e superioară teologiei raționale afirmative și negative. Ea e pătimirea realității dumnezeiești, nu inventarea sau bănuirea ei cu cugetarea, cu închipuirea, cu nălu-

Dacă ar vedea cineva discul soarelui în oglindă, mai luminos ca soarele însuși de pe cer, așa încât vederea să-i fie copleșită de fulgerarea aceluia disc, desigur că acela ar vedea prin depășire și arhetipul nevăzut, dar nu prin nevedere, ci prin vedere. La fel și cei ce se învrednicesc de acea vedere preafericită nu prin negație, ci prin vederea mai presus de vedere în Duh, cunosc lucrarea aceasta îndumnezeitoare; cu atât mai mult pe Cel ce produce această lucrare<sup>175</sup>. Cei ce învață însă de la aceia, se împărtășesc doar de darul mintal (cunoașterea intelectuală) al luminii și pot urca spre cunoașterea lui Dumnezeu prin negație; dar să obțină o astfel de vedere, și prin ea și cu ea să vadă ceea ce nu se vede din Dumnezeu, e cu neputință, dacă nu vor ajunge și la unirea mai presus de fire, duhovnicească și mai presus de minte<sup>176</sup>.

---

cirea. Ea e superioară teologiei negative pentru că dispariția tuturor nu e produsă forțat de gândire, ci pentru că toate cele create și ideile lor sunt copleșite sau acoperite de vederea reală a luminii mai presus de fire. Apofaticul acesta e un plus nesfârșit, nu un minus față de cele cunoscute prin simțuri și prin rațiune. Nevăzutul nu e pur și simplu nevăzut. Nevăzutul e văzut; neînțelesul și necunoscutul sunt experiate mai intens decât cele văzute și cunoscute în planul celor create.

175. Prin vederea mai presus de vedere cunosc oamenii duhovnicești lucrarea îndumnezeitoare, deci ca vedere activă în ei. Tocmai de aceea cunosc că în ea lucrează Subiectul dumnezeiesc sau Persoana care produce această vedere lucrătoare. E cunoscut îndeosebi Duhul Sfânt. Apofaticul e o relație nemijlocită cu Persoana Duhului Sfânt.

176. Aceasta înseamnă că de vederea aceasta nu au parte decât cei ce ajung la unire cu Subiectul dumnezeiesc. Cei ce aud despre ea de la cei ce o au, dar nu ajung la unire, pot ajunge numai până la cunoașterea lui Dumnezeu prin teologia afirmativă sau prin negația rațională.

27. Căci și Ștefan, cum zice Sfântul Grigorie al Nyssei, „nu rămânând în firea și în puterea omenească vedea Dumnezeirea, ci amestecat fiind cu harul Duhului Sfânt; astfel el vedea prin ceea ce e asemenea cele asemenea, cum mărturisește Scriptura (Ps. 35, 9; 1 Ioan 3, 2). Căci dacă slava Tatălui și a Fiului ar fi încăput în firea și puterea omenească, ar minți cel ce declară vederea neîncăpută. Dar acela nu minte, și istoria este adevărată”<sup>177</sup>.

Bine am spus deci și mai înainte că slava văzută la Schimbarea la față a Domnului era a Tatălui, odată ce slava Tatălui și a Fiului e una. Și acum, ridicat fiind Ștefan în Dumnezeu, n-a văzut numai pe Dumnezeu în slavă, ci și slava însăși a văzut-o ca fiind slava Tatălui<sup>178</sup>. A fost oare aceasta isprava naturii omenești? Sau a vreunui înger, care a înălțat firea omenească ce se târa pe jos, la acea înălțime? Cătuși de puțin. Căci nu s-a scris că Ștefan având multă putere sau umplându-se de ajutorul îngeresc a văzut cele ce a văzut, ci că Ștefan plin de Duhul Sfânt a văzut slava lui Dumnezeu și pe Cel Unul născut al lui Dumnezeu (Fapte 7, 55). Căci nu poate vedea lumina, zice proorocul, cel ce nu privește din lumină (Ps. 35, 9)<sup>179</sup>. Iar dacă vedem în lumina părintească, în Duhul, pe Fiul ca lumină, e vădit că avem o unire nemijlocită cu Dumnezeu și o comunicare a luminii de acolo, nu o transmitere a ei

---

177. *Cuvântul I la Sfântul Ștefan*, P.G. 46, 717 B. Dumnezeu Se vedea prin Dumnezeu. E o unire între subiecte. Slava nu încapă în subiectul omenesc, ci Subiectul ei, Însuși Dumnezeu, vine cu ea în subiectul omenesc.

178. Slava indică Persoanele din care iradiază, și anume Persoanele treimice. Nu se arată o slavă impersonală.

179. Sf. Grigorie de Nyssa, *Cuvântul I la Sfântul Ștefan*, P.G. 46, 716 D-717 A.

prin mijlocirea îngerilor. Filosoful nostru nu admite însă aceasta și socotește că și marele Dionisie învață ca el, nepricepând înțelesul teologiei acestui grăitor de Dumnezeu.

28. E drept că acesta, descoperind cauza numelui de înger, zice că „multe vederi ni se arată prin înger”<sup>180</sup>. Dar nu spune că și toate arătările dumnezeiești sau toată unirea sau toată lumina se săvârșește prin ei.

Căci spunând că acea preaslăvită doxologie a fost transmisă celor de pe pământ la nașterea lui Hristos de o mare oștire de înger și că îngerul a binevestit păstorilor nașterea, ca unora ce erau curățiți printr-o viețuire retrasă și liniștită, nu zice că și slava lui Dumnezeu ce a luminat pe păstori s-a transmis prin înger<sup>181</sup>. Dar fiindcă păstorilor nu li s-a descoperit taina mântuirii de către slava ce-i lumina, iar, pe de altă parte, ei fiind cuprinși de frică, pentru că nu erau obișnuiți cu astfel de vederi, îngerii le-au vestit ce înseamnă arătarea luminii. Maica Fecioară încă a fost înștiințată de înger că va avea în pânțece pe Dumnezeu și-L va naște după trup, dar unirea lui Dumnezeu cu ea nu s-a făcut prin înger<sup>182</sup>. Trebuie să presupunem însă și aici că nici ea n-a fost învățată prin unirea însăși, ci a trebuit un vestitor pentru aceasta. Dar ce trebuie să mai lungim vorba, când însuși acela zice limpede că „prin aceeași unire de sus, de care se împărtășesc îngerii învredniciți de cunoștința cea mai presus de cea îngerească, se unesc și mințile ajunse în chipul dumnezeiesc, asemenea îngerilor, atunci când încetează

---

180. *Despre ierarhia cerească*, 4, 2, P.G., 3, 180 B.

181. *Despre ierarhia cerească* 4, 4, P.G. 3, 181 B.

182. Deci mijlocirea lui Dumnezeu prin înger e limitată. Dumnezeu Se poate comunica și nemijlocit.



orice lucrare a minții”<sup>183</sup>. Sau: „Precum, după părerea cunoscătorilor în sfintele noastre taine, a fi umplut de cele dumnezeiești în chip nemijlocit este un lucru mai desăvârșit decât a te împărtăși de ele prin alții, tot așa cred că împărtășirea nemijlocită a cetelor îngerești, care se înalță prin ele la Dumnezeu, e mai intensă decât împărtășirea celor ce se desăvârșesc prin mijlocire”<sup>184</sup>. Zaharia vede pe unul dintre primii îngeri ce stau în jurul lui Dumnezeu, cum învață și marele Dionisie<sup>185</sup>. Iar Iezechiel vede: „însăși Dumnezeirea preaslăvită ce tronează pe Heruvimi” (Iez. 10, 18)<sup>186</sup>.

29. Astfel, nu numai la îngeri, ci și în noi au loc vederi ale lui Dumnezeu nu numai în chip mijlocit și prin alții, ci și vederi nemijlocite, care nu trec de la cei din primul rând la cei din al doilea prin transmitere. Căci Domnul domnilor nu e supus legilor creației. După sfintele noastre predanii, Gavriil e primul și singurul care e introdus în taina coborârii (chenozei) negrăite a Cuvântului, deși nu face parte din ceata îngerească așezată în rândul întâi și nemijlocit în jurul lui Dumnezeu. Trebuia doar să fie nou începutul creației celei noi. Căci Cel ce S-a coborât pentru noi până la noi toate le-a făcut noi (Apoc. 21, 5; 2 Cor. 5, 17)<sup>187</sup>. De aceea,

---

183. *Despre numirile dumnezeiești* I, 5, P.G., 3, 593 B. Îngerii înșiși nu ajung la cunoștința de Dumnezeu, care este mai presus de firea lor, decât prin unirea cu Dumnezeu. La fel oamenii nu ajung la acea cunoștință decât prin aceeași unire, imitând pe îngeri și imprimându-se de Dumnezeu.

184. *Despre ierarhia cerească* 8, 2; P.G. 3, 240 C.

185. *Op. cit.*, col. 241 A.

186. *Ibidem*.

187. În faptul că Dumnezeu poate intra în comunicare atât nemijlocită, cât și mijlocită cu oamenii prin îngeri, sau cu îngerii de pe trepte inferioare, se arată caracterul Lui personal și liber. Co-

înălțându-i la cer pe îngerii din ceata de mai jos și mai vârtos din jurul lumii, îi face, cum zice Sfântul Chiril, luminători și desăvârșitori ai cetei de mai sus<sup>188</sup>. Astfel, aceștia pot să poruncească celor ce le sunt pe o treaptă mai înaltă să „ridice porțile veșnice” (Ps. 23, 7) și să-i învețe că Cel ce a îmbrăcat trup pentru nesfârșita Lui iubire de oameni va intra și se va urca și se va așeza mai presus de toată începătoria și puterea (Efes. 1, 21). El este Domnul puterilor și împăratul slavei (Ps. 23, 10), Cel ce le poate pe toate, putând ridica când voiește pe cei din urmă mai presus decât cei dintâi<sup>189</sup>.

Dar înainte de arătarea în trup a lui Dumnezeu n-am învățat să fi fost așa ceva la îngeri, nici la prooroci, afară de cei care au descris de mai înainte harul viitor<sup>190</sup>. Dar arătându-Se acum Acesta, nu mai e

---

municarea vieții Lui nu se face ca o emanație involuntară dintr-un soare impersonal (ca în concepția neoplatonică), a cărei putere slăbește pe măsura depărtării de sursă și care constituie grade de existență tot mai slăbite, pe măsură ce sunt mai departe de sursă și mijlocite de tot mai multe trepte superioare. Acuza de neoplatonism, care vede lumina lui Dumnezeu ca o emanație slăbită a ființei Lui (ἀπόρροια), adusă lui Palama în numărul citat din revista dominicană *Istina* (p. 276), e injustă (Vezi art. lui Jean-Miguel Garrigues O.P., *L'énergie divine et la grâce chez Maxime le Confesseur*).

188. Sf. Chiril al Ierusalimului, *Procateheza*, 15, P.G. 33, 360 A (în rom., *Cateheze*, EIBMO, 2003, pp. 14-15).

189. Dovada supremă a aceluiași caracter personal și a aceleiași libertăți e însă faptul că Dumnezeu Se face om și-l ridică astfel pe cel socotit ultimul în ierarhia ființelor raționale nesfârșit deasupra tuturor, ca Cel ce e făcut Împăratul puterilor și al slavei.

190. Înainte de întrupare domnea legea; legea ierarhiei însă, voită și ea de Dumnezeu cel personal, din cauza căderii omului, nu a unei naturi constituite din straturi treptate de ființă. De aceea legea s-a dat prin îngeri (Fapte 7, 53; Gal. 3, 19; Evr. 2, 2).

nevoie să se săvârșească toate prin mijlocire<sup>191</sup>. Aceasta o spune și Marele Pavel: „Acum, zice, s-a făcut cunoscută, prin Biserică, începătoriilor și stăpâniilor înțelepciunea cea de multe feluri a lui Dumnezeu” (Efes. 3, 10). Tot așa spune și corifeul cetei apostolice, Petru: „Cele ce acum s-au vestit vouă prin cei ce, în Duhul Sfânt trimis din cer, v-au binevestit vouă, spre care doresc și îngerii din cer să privească” (1 Petru 1, 12). Cele mai mici fiind făcute astfel mai mari prin har, se menține totuși rânduiala bunei întocmiri în chip neștirbit și minunat.

30. Cel ce ne-a dezvăluit numirile îngeresti<sup>192</sup> ne-a lămurit și ne-a învățat cum nu se poate mai bine și motivul pentru care au fost aduși și chemați întru început îngerii la existență. Iar că cel căruia i s-a încredințat în chip nemijlocit taina coborârii la noi a Cuvântului, deși era conducător al oștilor cerești, nu făcea parte dintre cei așezați nemijlocit în jurul lui Dumnezeu, o poți afla spusă de prooroci. Căci de fapt acesta e chemat uneori de un altul mai înalt în grad, ca de un comandant, și aude spunându-i-se poruncitor: „Tălmăcește-i acestuia vederea” (Dan. 8, 16). Trebuie să observăm însă și aici că nu zice: „Predă-i acestuia vederea”, ci: „Tălmăcește-i-o”.

În general, poți vedea că de cele mai multe ori e dat prin mijlociri harul cunoștinței, dar vederile lui Dumnezeu se arată de cele mai multe ori în ele însele. De aceea Scriptura spune că și în timpul lui Moise legea întipărită s-a dat prin îngeri, dar vederea lui Dumnezeu nu. S-a dat însă tălmăcirea vederii prin

---

191. Făcându-Se om, Dumnezeu vine în nemijlocită comunicare cu oamenii.

192. *Despre ierarhia cerească* 4, 2, P.G. 3, 180.

îngerii. Iar prin vederile tainice se arată lucruri diferite: existente, viitoare, sensibile, inteligibile, materiale, nemateriale, superioare, inferioare și alte feluri. Și fiecare dintre ele se descoperă altfel, potrivit cu puterea celor ce văd și cu lucrurile urmărite de Dumnezeu.

Și însăși arătarea Celui ce este dincolo de toate a luminat pentru alte și alte pricini și cu alte puteri în sfintele locașuri, sau în alte părți, celor ridicați la ele sau proorocilor, cum zice marele Dionisie<sup>193</sup>. Acesta este adevărul, chiar dacă filosoful acesta care s-a numit pe sine orb și s-a aruncat ca un orb asupra tuturor fără deosebire, sau mai bine zis n-a cunoscut nimic, ne cere nouă celor ce propovăduim, pe cât se poate, lumina veșnică, să socotim și carele (4 Regi 2, 11), și roțile (Iez. 1, 15, 21; Dan. 7, 9), și sulitele, și celelalte de felul acesta, de aceeași cinstire cu lumina veacului viitor. N-a auzit din Sfânta Scriptură nici măcar aceea că „atunci firea dumnezeiască ne va fi în loc de toate” (1 Cor. 15, 28)<sup>194</sup>, ca să creadă pe temeiul ei că lumina aceea e a lui Dumnezeu.

31. De fapt, pe Dumnezeu nimenea nu L-a văzut (Ioan 1, 18), nici nu-L va vedea vreodată; nici om, nici înger. Dar aceasta întrucât e înger și om ce vede sensibil sau inteligibil (αἰσθητῶς ἢ νοητῶς). Câci ajuns duh și privind în Duh, cum nu va vedea pe asemenea cu asemenea, după cuvintele de Dumnezeu cuvântătorilor?<sup>195</sup>

---

193. *Despre numirile dumnezeiești* 1, 8, P.G. 3, 597 A. Prin toată această mare varietate se arată caracterul personal al lui Dumnezeu, Care urmărește și înfăptuiește în mod liber iconomia mântuirii.

194. Sf. Grigorie de Nyssa, *Despre suflet și înviere*, P.G. 46, 104 B; în rom., vol. cit., p. 372.

195. Clement Alexandrinul, *Stromata* 5, 1; Sf. Grigorie de Nyssa, *Cuvântul I la Sfântul Ștefan*, P.G. 46, 717 B, Vasile cel Mare, *Omilii la Psalmi*, 8, P.G. 29, 449 C.

Dar și pentru privirea în Duh lumina dumnezeiască ce locuiește mai presus de toate se arată ca fiind încă cu totul ascunsă. Căci care dintre făpturi ar putea cuprinde în sine toată puterea nesfârșit de puternică a Duhului, ca prin ea să vadă totul ce e al lui Dumnezeu<sup>196</sup>. Dar ce zic ascunsul acela? Chiar lucirea acelei lumini, care are în chip străin (paradoxal) ca materie (ca mijloc) vederea celui ce privește, măbind prin unire ochiul acela duhovnicesc și făcându-l în stare să cuprindă tot mai mult din ea, chiar ea, zic, nu va sfârși în veci să lumineze acel ochi cu raze tot mai strălucitoare și să-l umple mereu cu o lumină tot mai ascunsă și să-i descopere prin ea lucruri niciodată descoperite înainte<sup>197</sup>. De aceea cuvântătorii de Dumnezeu numesc nesfârșită și lumina aceasta. Prin ea, când încetează orice putere de cunoaștere, Dumnezeu Se face văzut sfinților, unindu-Se prin puterea Duhului ca Dumnezeu cu dumnezei și fiind văzut de aceștia. Căci prin

---

196. Care făptură poate cuprinde în ea ca făptură toată puterea lui Dumnezeu? Cărei puteri create îi poate deveni interioară toată puterea dumnezeiască?

197. Se deschide perspectiva unei veșnice creșteri în cunoașterea luminii iubirii lui Dumnezeu sau a împărtășirii de ea. Aceasta nu numai pentru că acea lumină va emite din ea raze tot mai luminoase sau iubirea lui Dumnezeu se va manifesta tot mai fericitor, ci și pentru că simțirea ochiului duhovnicesc al celui ce vede sau simte va fi tot mai accentuată în capacitatea vederii ei prin raza luminii care-l pătrunde. În felul acesta ochiul care vede e nu numai subiect al vederii ce i se arată, ci și o materie pe care acea vedere o face mereu mai văzătoare, mai transparentă. Lemnul nu numai întreține focul, ci e și adaptat continuu de foc, ca să întrețină focul mai intens. Vederea luminii e, în chip paradoxal sau contradictoriu, și act al omului, dar și materie a vederii acelei lumini. Desigur, aici e vorba de un lemn ce nu se mistuie de foc.

împărtășirea de Cel mai înalt se preschimbă și ei spre ceea ce e mai înalt și, ca să spunem cu proorocul, „mutându-și tăria”, opresc orice lucrare a sufletului și a trupului, în așa fel că nu se mai arată și nu se mai vede prin ei decât numai Acela, fiind biruite însușirile naturale de prisosința slavei<sup>198</sup>; „ca să fie Dumnezeu totul întru toate”, cum zice Apostolul (1 Cor. 15, 28). Căci fiind fii ai mângâierii, vom fi și fii ai lui Dumnezeu și ca îngerii lui Dumnezeu în cer, care pururea văd fața Tatălui nostru cel din ceruri (cf. Matei 22, 30; 18, 10), cum zice Domnul.

32. De aceea și marele Dionisie, spunând că „cei ajunși la starea cea fericită și în chipul lui Hristos se vor umple de arătarea văzută a lui Dumnezeu”, adaugă puțin mai încolo: „într-o mai dumnezeiască imitare a duhurilor mai presus de ceruri”<sup>199</sup>. Iar mai încolo, amintind și de unirile îngerilor cu Dumnezeu,

---

198. Aceasta a spus-o undeva Sf. Maxim Mărturisitorul. Singur Dumnezeu vede și e văzut prin ei. Dar omul își însușește vederea lui Dumnezeu de parcă ar fi a sa. Sf. Maxim distinge însă între latura productivă și cea receptivă sau pătimitoare a puterii cunoscătoare (*Opuscula theologica*, P.G. 91, 33; în rom., PSB, vol. 82, pp. 193-194). Cea din urmă rămâne în sfinți în stările de extaz și în viața viitoare. După învățătura Sfinților Părinți, undeva dispăre granița între înțelegerea celor dumnezeiești și vederea lor. Propriu-zis, orice înțelegere e și o atingere a celui înțeles de cel ce înțelege. Între două persoane ce se înțeleg există și o anumită atingere spirituală. Dar această atingere devine mai conștientă și mai intensă în cei sporii duhovnicește. De aceea, lumina dumnezeiască e numită și inteligibilă sau înțeleasă (νοητόν), dar și văzută (ὁρατόν). Cei ce o văd o văd printr-o înțelegere, cei ce o înțeleg o înțeleg printr-o „vedere” sau printr-o atingere a ei de către mintea lor. În acest sens, lumina aceea nu e materială și nu are chip.

199. *Despre numirile dumnezeiești* I, 4, P.G. 3, 592 BC.

proprii numai îngerilor ce s-au învrednicit să depășească cunoștința îngerească, adică celor buni, dat fiind că acea cunoștință este un dar sau un bun primit de la bunătatea atotstrălucitoare, continuă zicând că și „mințile (νόες) oamenilor ajunse în chipul lui Dumnezeu se unesc asemenea îngerilor cu această lumină și o proslăvesc prin negarea tuturor, dar învață, nu prin negare, ci prin unirea cu ea, că este în chip supraființial mai presus de toate”. Deci prin unirea cu această lumină ce e mai presus de toate și depășește toate cele ce sunt află cei ce ajung la unire că ea depășește sau e mai presus de toate făpturile, adică nu din înlăturarea tuturor, ci din unire văd că toate sunt înlăturate<sup>200</sup>.

Astfel și unirea aceasta este mai presus și în afară de toate. De aceea, se poate spune de lumina aceasta că nu este, în sens de depășire (μὴ ὄν, καθ' ὑπεροχὴν ἔστιν)<sup>201</sup>. Căci ceea ce nu pot cuprinde nici îngerii decât numai întrucât s-au învrednicit de cunoștința mai

---

200. *Ibidem* I, 5, P.G. 3, 583 BC. Mințile ajunse asemenea îngerilor și în chipul lui Hristos, unindu-se cu lumina dumnezeiască, o vestesc altora prin termeni negativi, dar experiența ei nu e negativă, căci e unire cu ea. Apofaticul intelectual e numai o chestiune de descriere prin cuvinte. În realitate, apofaticul e o experiență pozitivă. Totuși unirea cu lumina e în același timp ea însăși o negare a tuturor, întrucât le acoperă pe toate. Deci unirea ca o experiență pozitivă e aceea care arată că toate sunt negate, nu negarea lor rațională.

201. Nici unirea experiențată nu poate fi descrisă în termeni împrumutați de la făpturi. Experiența aceasta are un caracter atât de subțire, atât de indeterminabil, de insesizabil, că se poate spune că nu este. Dar aceasta în sensul că depășește toate experiențele îngroșate ale făpturilor. De aceea nu poate fi numită cunoștință. Chiar sub raport intelectual ea prezintă aceeași subțirime sau indeterminabilitate.

presus de îngerii, e cu neputință să poată fi cuprins sau dobândit de vreo putere oarecare a minții, dat fiind că o întrece și pe aceasta.

33. Iar ceea ce e mai presus de toată puterea minții, încât nu poate fi cuprins de ea, este mai presus de toate cele ce sunt<sup>202</sup>. Iar ceea ce depășește orice putere înțelegătoare, neputând fi cuprins de ea, e mai presus de toate cele ce sunt și deci și unirea aceasta e mai presus de orice cunoștință, chiar dacă se numește metaforic cunoștință.

Lumina aceasta nu e deci nici inteligibilă (νοητόν), chiar dacă i se zice și astfel. Căci ceea ce e mai presus de orice minte, cum ar fi inteligibil<sup>203</sup>? S-ar putea numi

---

202. Toate cele ce sunt, adică toate făpturile, sunt făcute pentru a fi cunoscute de minte, sau mintea e făcută pentru a le cunoaște, într-o corespondență cu ele. Căci și ea are, în ființa și în lucrările ei, atributul existenței. De aceea ea nu poate cunoaște prin lucrările ei naturale pe Dumnezeu, Care e mai presus de categoria existenței. Mintea trebuie înzestrată de Dumnezeu însuși cu lucrarea Lui mai presus de lucrările ei naturale, ca să-L cunoască. Suntem deci departe de panteismul neoplatonic și evagrian, care socotea că mintea, găsindu-și unitatea ei ultimă, cunoaște prin ea însăși pe Dumnezeu cel Unul. Se afirmă aici clar transcendența lui Dumnezeu. Dar nu se poate realiza nicio punte între minte și Dumnezeu? Credința admite puntea harului. Harul poate fi înșușit de minte. Mintea poate deveni subiectul harului sau al lucrării lui Dumnezeu. Ea poate deveni subiectul cunoașterii lui Dumnezeu prin har, sau copărtașă la cunoașterea de sine a lui Dumnezeu. Ea se poate imprima ca subiect de Subiectul dumnezeiesc.

203. Dacă acea lumină e mai presus de cele ce sunt sau e negația lor, nici unirea cu ea nu poate fi numită cunoștință în sensul obișnuit al cuvântului. Ea poate fi numită cunoștință numai în sensul metaforic al cuvântului. Aceasta nu înseamnă că nu are niciun sens, ci că ea cuprinde un sens care depășește toate sensurile



aceasta și neștiință, în înțeles de depășire, și aceasta cu mult mai vădit decât cunoștința<sup>204</sup>. Deci nu e parte a cunoștinței, nici o specie a ei, precum nici ceea ce e mai presus de ființă nu-i o specie a ființei. Ea nu ar putea face parte peste tot din domeniul cunoștinței în general, oricât s-ar împărți, n-ar putea-o cuprinde și pe aceasta. Mai degrabă ar putea-o cuprinde neștiința în domeniul ei. Dar nici aceea. Căci e neștiință în înțeles de depășire, adică e mai presus și de neștiință. Deci această unire e ceva unic și orice numire i-ar da cineva, fie unire, fie vedere, fie simțire, fie cunoștință, fie înțelegere, fie luminare, ea nu e, propriu-zis, niciuna dintre acestea sau numai ei i se cuvin propriu-zis acestea<sup>205</sup>.

34. Deci tratatele filosofului „Despre cunoștință” sunt o neștiință vădită. De fapt el o numește pe aceasta acolo parte și specie a cunoștinței generale, fiindcă se numește și ea cunoștință; și o compară pe aceasta cu aceea<sup>206</sup>. El nu și-a dat seama că dacă aceasta ar avea cunoștința ca gen din pricina numirii, ar avea și neștiința, odată ce are și numirea de neștiință; ba chiar mai mult decât pe aceea de cunoștință. Prin

---

și le are în sine în chip virtual. De aceea, pe de o parte, se numește inteligibilă, pe de alta, nu se numește inteligibilă.

204. Cunoștința oferită de această lumină poate fi numită mai degrabă neștiință, dar în sensul că depășește toată cunoștința, că nu seamănă cu nicio cunoștință.

205. Numai ei i se cuvin toate numirile pozitive în sensul propriu, sau nu i se cuvine niciuna în sensul imperfect în care le au cele referitoare la făpturi, în sensul în care ne sunt obișnuite nouă.

206. Palama afirmă transcendența totală a cunoașterii în Duh, pe când Varlaam include chiar cunoașterea lui Dumnezeu în cunoștința referitoare la făpturi.

urmare, unul și același lucru ar sta sub două genuri contradictorii; și ceea ce e deasupra e totodată dedesubt, și ceea ce e unic și mai presus de orice multiplicitate e pus în rând cu multiplicitatea.

Dar ceea ce mărește și mai mult nebunia este că nu spune numai simplu că unirea este parte subordonată, ci ceea ce susținea acolo că e mai presus de cunoștință, tocmai aceea făcând-o acum specie și parte subordonată cunoștinței, o face mai rea în general decât cunoștința. E așa cum ar spune cineva despre ceea ce e singura mai presus de ființă că e parte și specie subordonată ființei din pricina numirii, adică pe motiv că este și se numește ființă, apoi ar îndrăzni să o compare pe aceasta cu genul ființei în general. El amestecă cele neamestecate și pune ceea ce e mai presus de cunoștință în rând cu cunoștința și spune că ceea ce e mai presus de înțelegere e sub cunoștință.

Dar întrucât în felul acesta face comparație între cunoștință și ceea ce e mai presus de cunoștință, a făcut din „mai presus” (de cunoștință) un adaus neesențial. Prin aceasta făcând un lucru una cu sine, le compară apoi prosteste. Apoi, dacă din simpla pricină a numirii, cunoștința mai presus de cunoștință e o specie a cunoștinței în general, cei ce spun că sunt zece genuri ale lucrurilor se înșală. În acest caz, genul tuturor este unul: existența. Și ce e mai presus de toate, e sub acest gen unic. Și fiind unite cu acest unul, toate celelalte produc o altă existență, mai bună decât genul cel unul al ei. La fel, dat fiind că există o atingere mai presus de atingere (ἀφῆ ὑπὲρ ἀφῆν) și o vedere mai presus de vedere și, simplu vorbind, o simțire mai presus de simțire – căci și acestea primesc același nume pentru înțelegere –,

dacă ceea ce e mai presus de simțire e specie a simțirii, simțirea e mai înaltă decât ceea ce e mai presus de simțire. Și cu fiecare din cele pomenite ar fi la fel.

35. Dar să revenim. Ce este deci unirea aceea care nu e nimic din cele ce există, în sens de depășire? Este oare teologie prin negație? Dar ea este unire, nu negație. Apoi pentru negație nu avem nevoie de extaz nici noi, pe când pentru unirea aceea au nevoie și îngerii. Pe lângă aceasta, cel ce nu face teologie prin negație nu este necredincios. Dar de unirea aceea se împărtășesc dintre credincioși numai cei îndumnezeiți. Apoi, teologia prin negație o înțelegem și o exprimăm. Dar unirea aceea este negrăită și neînțeleasă chiar de cei ce văd, cum a spus marele Dionisie<sup>207</sup>. Apoi, lumina teologiei aceleia este o cunoștință oarecare și un raționament (γνώσις τίς ἐστι καὶ λόγος). Dar lumina acestei vederi e văzută subzistând în ceva (ἐνυπόστατος), lucrând înțelegător și vorbind duhovnicește și în chip tainic celui îndumnezeit<sup>208</sup>. De fapt, cele negate lui Dumnezeu le pricepe

---

207. *Despre numirile dumnezeiești* 1, 5; P.G. 3, 593 BC. În pasajul acesta, Sf. Grigorie Palama întreprinde să facă o distincție mai stăruitoare între unire și cunoștința celor ce sunt, apoi între unire și teologia prin negație. Cunoștința se ocupă cu categoriile existente. Unirea se produce între noi și Dumnezeu cel mai presus de aceste categorii. Teologia prin negație e tot o cunoștință; unirea e deci mai presus și de ea. Poți să nu faci teologie prin negație și totuși să fii credincios. Dar la unire ajung numai aceia dintre credincioși care sunt întipăriți de Dumnezeu. Teologia prin negație e înțeleasă și exprimabilă; ca atare, e cunoștință. Unirea e mai presus de înțelegere și de orice exprimare. E mai apofatică decât teologia intelectuală negativă.

208. Lumina teologiei negative intelectuale e o cunoștință și un raționament. Nu e nimic altceva. Lumina vederii e o realitate

mintea teologhisindu-le (raționând despre ele) prin negare<sup>209</sup>. Ea lucrează aici prin desfășurare (prin concluzii). Dar aceasta este unire<sup>210</sup>. Pe lângă aceasta, prin teologia negativă mintea, după negarea celorlalte, se înlătură și pe sine. Dar aceasta este unirea minții cu Dumnezeu. Iar aceasta este ceea ce au spus Părinții: „Sfârșitul rugăciunii este răpirea minții la Domnul”<sup>211</sup>. De aceea și marele Dionisie zice că prin ea noi ne unim cu Dumnezeu<sup>212</sup>. Căci în rugăciune mintea leapădă treptat legăturile cu cele ce sunt, întâi pe cele care o leagă de cele de rușine, rele și în general stricăcioase, apoi pe cele care o leagă de cele ce sunt la mijloc și prefac pe om spre mai rău sau spre mai bine,

---

subzistentă deosebită de cugetarea noastră; ea este ipostasiată în ipostasul lui Hristos și, ca atare, subzistentă. Ea chiar vorbește celui îndumnezeit, arătând și prin aceasta că e o realitate deosebită de raționamentul nostru, ba e chiar personală, fiind manifestarea lui Hristos. Aici se arată influența Sf. Simeon Noul Teolog. Prin aceasta Sf. Grigorie Palama arată din nou că după el această lumină nu e o „emanație” subțiată dintr-o substanță panteistă în sens neoplatonic (sau antropozofic), ci e Însuși Hristos cel personal în modalitatea manifestării Sale către persoanele omenești.

209. Se teologhisește prin negare rațională că Dumnezeu nu e ființă sau dreptate etc., sau că acestea sunt nepotrivite Lui, întrucât El e mai presus de ele. Deci mintea pricepe că Dumnezeu nu e acestea. Dar prin acestea n-a ajuns la Dumnezeu.

210. În teologia prin negație mintea se desfășoară negând pe rând diferite însușiri atribuite impropriu lui Dumnezeu. În unire, mintea se adună întreagă în Dumnezeu cel întâlnit în unitatea Lui ca persoană.

211. Ioan Scărarul, *Scara*, XXVIII, 20, P.G. 88, 1132 D; în *Filoc. rom.*, vol. 9, ed. cit., p. 407. Unirea minții cu Dumnezeu nu e deci negarea rațională a ei, ci o răpire a ei în Dumnezeu, o „vrăjire” de minunea arătării și de iubirea Lui. Ea încheie rugăciunea interiorizată și fierbinte.

212. *Despre numirile dumnezeiești* 3, P.G. 3, 680 A.

potrivit cu scopul cu care le folosește, pentru care e toată învățarea și cunoștința lor. De aceea este și un sfat al Părinților „să nu primim cunoștința pe care vrăjmașul o face să răsară în vremea rugăciunii, ca să nu fim jefuiți de ceea ce e mai înalt”<sup>213</sup>. Apoi, după ce mintea a lepădat pe încetul aceste legături, ca și cele cu lucrurile mai înalte decât acestea, iese întreagă din toate cele ce sunt, în vremea rugăciunii curate. Această ieșire (ἐκστασις) este cu mult mai înaltă decât teologia prin negație. Căci e proprie numai celor ajunși la nepătimire<sup>214</sup>.

Dacă încă nu are loc unirea, până ce Mângâietorul nu va lumina de sus celui ce se roagă, șezând în foișorul vârfurilor naturale și așteptând făgăduința Tatălui, și până ce nu-l va răpi astfel prin descoperire spre vederea luminii. Iar această vedere are început și cele ce sunt după început, care se deosebesc între ele, după cum sunt mai obscure sau mai limpezi. Dar sfârșit nu are. Căci înaintarea ei merge la nesfârșit, ca și a răpirii în descoperire. Căci altceva este luminarea, altceva vederea clară a luminii, și altceva vederea lucrurilor în lumină, în care și cele de departe vin sub ochi și cele viitoare se arată ca existând<sup>215</sup>.

---

213. Ioan Scărarul, *Scara XXVIII*, 58, P.G. 88, 1140 A; în *Filoc. rom.*, p. 417.

214. Deci la „vedere” nu se ajunge printr-o simplă „metodă”, sau întâmplător.

215. Dintre etapele nenumărate ale vederii, în care se va înainta în viața viitoare la nesfârșit, Sf. Grigorie Palama numește aici trei: *luminarea*, ca o vedere fulgerătoare de un moment, *vederea clară a luminii*, întinsă peste tot, și *vederea lucrurilor*, a împrejurărilor, relațiilor și stărilor sufletești prezente și viitoare, în varietatea bogăției lor indefinite.

36. Dar a grăit despre aceasta și a le lămuri e mai presus de mine. Dar și despre cele dinainte de acestea. Însă ele țin de tema noastră<sup>216</sup>. Deci, revenim la ele. Așadar, vederea luminii acesteia este o unire, deși nu e o unire de durată pentru cei nedesăvârșiți. Căci unirea cu lumina ce este altceva decât o vedere? Apoi, odată ce aceasta se produce după odihnirea tuturor lucrărilor minții, cum s-ar săvârși altfel dacă nu prin Duhul? Căci lumina se vede în lumină și într-o lumină asemănătoare (Ps. 35, 9). Iar cel ce vede, dacă nu lucrează în niciun chip altfel, fiind ieșit din toate celelalte, devine și el întreg lumină<sup>217</sup> și se face și el asemenea cu ceea ce vede (τὸ ὁρωμένον ὁμοιοῦται); mai bine zis se și unește în chip neamestecat, lumină fiind și lumină văzând prin lumină. De se privește pe sine, vede lumină; de privește spre ceea ce vede, și aceea este lumină; de privește spre aceea prin care vede, și aceea este lumină. Aceasta este unirea: a fi toate acestea una, ca să nu mai poată distinge cel ce privește între aceea prin ce privește și între cel ce privește, ci numai atâta să știe: că e o lumină și privește o lumină deosebită de a tuturor făpturilor.

37. De aceea și marele Pavel zice că în timpul acelei minunate răpiri nu știa de sine ce este (2 Cor. 12, 2). Se vedea pe sine. Dar cum? Sensibil, rațional sau

---

216. Sf. Grigorie Palama recunoaște că e mai presus de puterea lui a vorbi despre cele ale veacului viitor. Dar și despre cele din veacul acesta, anterioare acelorora. Dar întrucât ele fac parte din tema lui, va încerca totuși să vorbească despre acestea.

217. Ocuparea cu orice altceva prin simțuri sau prin cugtare aduce un fel de lumină inferioară și de alt ordin în noi. De aceea cel ocupat astfel nu poate deveni întreg lumină mai presus de fire, decât dacă nu mai e în el vreo lumină inferioară, ci se umple în întregime de lumina de sus.

înțelegător (cu mintea)? Dar fiind răpit, ieșise din aceste puteri. Deci se vedea pe sine prin Duhul, Care săvârșește răpirea. Și ce era el dacă nu se putea cuprinde prin nicio putere naturală, mai bine zis dacă era dezlegat de orice putere naturală? Fără îndoială era aceea cu care se unise și prin care se cunoștea pe sine și pentru care părăsise toate. Căci avea o astfel de unire cu lumina, la care nici îngerii n-ar putea ajunge dacă nu s-ar depăși pe ei înșiși prin harul care îi unește. Deci era atunci lumină și Duh, cu care era și unit și de la care avea și puterea de a fi unit. Deci era ieșit din toate cele ce sunt și devenise prin har aceea, ba nici nu mai exista, în sens de depășire (καθ' ὑπεροχὴν μὴ ὄν), dacă era mai presus de cele create. Căci zice și dumnezeiescul Maxim: „Cel ce a ajuns în Dumnezeu a lăsat în urma sa toate cele după Dumnezeu”<sup>218</sup>. Sau iarăși: „Toate lucrurile, numirile și demnitățile de după Dumnezeu vor fi dedesubtul celor ce vor ajunge în Dumnezeu prin har”<sup>219</sup>.

Dar ajuns atunci astfel, dumnezeiescul Pavel nu s-a împărțășit nicidecum de ființa dumnezeiască. Ființa lui Dumnezeu este, așadar, mai presus chiar și de ceea ce nu este, în sens de depășire, precum este și mai presus de Dumnezeu<sup>220</sup>. Căci neexistent, în sens

---

218. *Capete teologice* I, 54; P.G. 90, 1140; în *Filoc. rom.*, vol. 2, ed. cit., p. 175. *Ambigua*, P.G. 91, 1200 B; în PSB, vol. 80, p. 186.

219. *Capete teologice* I, 49, P.G. 90, 1101; în *Filoc. rom.*, vol. 2, p. 172; *Ambigua*; P.G. 91, 1216 C și 1241 C; în PSB, vol. 80, p. 195 ș.u.

220. καὶ ὑπὲρ τὸ καθ' ὑπεροχὴν μὴ ὄν, dacă lumina dumnezeiască nu este, în sens de depășire, ființa dumnezeiască e mai presus și de neexistență, în sens de depășire. Ea nu e trăită ca o realitate ce nu este cum sunt toate făpturile, ci pur și simplu ea nu e trăită nici ca vederea ce se trăiește, ca nefiind ca cele ce sunt. Dacă slava lui Dumnezeu, ce se trăiește ca cele ce nu sunt, în sens de depășire a

de depășire, este ceea ce se vede duhovnicește prin simțirea minții. Iar aceasta nu e câtuși de puțin ființa lui Dumnezeu, ci slava și strălucirea nedespărțită de firea Lui, prin care Se unește cu cei vrednici dintre îngeri și oameni. Nu numai atât, ci, fiindcă precum îngerii, așa și oamenii văd pe Dumnezeu în felurile acestea și se unesc cu Dumnezeu și Îl laudă pe El, poate că și îngerul, dacă și-ar povesti acea vedere mai presus de firea sa, ar spune cele spuse de Pavel: „știu un înger care a văzut, nu știu de era înger, Dumnezeu știe”. Deci aceste vederi ale sfinților le știe numai Dumnezeu și cei ce stau sub lucrarea lor, cum zice și Grigorie Cuvântătorul de Dumnezeu<sup>221</sup>.

De aceea a le socoti supuse simțurilor sau a le socoti năluciri și simboale, ca fiind sensibile, și a le asemăna cu cunoștința omenească nu e fapta unui om care își dă seama de nemărginirea înălțimii dumnezeiești, spre care vrea să atragă cu iubire de oameni și puținătatea noastră cea mai de pe urmă.

38. Dar iată am adus trei martori, câte unul din fiecare dintre cele trei cete ale lumii creștine: dintre apostoli, pe Petru; dintre ierarhi, pe Dionisie; dintre pustnici, pe Isaac, cunosătorul vieții de liniștire. Și precum s-a scris despre păstorii de la nașterea Domnului că îndată, la cuvântul îngerului, s-a arătat mulțime de oaste cerească împreună mărturisind, tot așa, deodată cu cuvântul apostolului, s-a ridicat conglăsuind o mulțime de apostoli, iar cu ceilalți doi, mulțime de cuvioși și preoți. Iar această mulțime a dat întreagă glas de împreună-mărturisire, că este o

---

lor, e numită Dumnezeu, ființa Lui este mai presus de Dumnezeu trăit de noi ca persoană în oarecare fel accesibilă.

221. Cuvântul 28, 19, P.G. 36, 52 B.



lumină ce se arată sfinților, alta decât cunoștința din toate cele create; cu atât mai sfântă, cu cât este slava firii lui Dumnezeu și e văzută numai de cei ajunși în chipul lui Dumnezeu; și că este departe de a fi o nălucire sau ceva apropiat luminilor sensibile sau o plăsmuire simbolică după chipul lor; că este departe, întrucât este ipostas<sup>222</sup> și frumusețea veacului viitor și singura lumină adevărată, veșnică, neschimbăcioasă, neînserată, netrecătoare, lumină prin care ne facem și noi lumină și fii ai luminii desăvârșite.

Deci, pe aceștia care sunt atât de mari îi bârfești, numindu-i neștiutori și căutători de inspirații? Îndrăznești, filosoafe, să spui că păcătuiesc în privința ființei lui Dumnezeu văzătorii lui Dumnezeu, înțelepțiții de Dumnezeu, propovăduitorii lui Dumnezeu? Mă tem să nu te lipsești de partea ce o au cei sfinți de lumină; mă tem ca nu cumva, deschizându-ți gura, să atragi la tine duh, dar pe cel contrar adevărului; ca nu cumva să dogmatizezi drept ființă a lui Dumnezeu ceea ce nu există. Căci ce vrei să urmărești prin lupta ta, năzuind să arăți cu cea mai mare sânguință că nu există vedere mai presus de lucrările minții, măcar că numai prin vederea aceasta ce depășește lucrările minții se arată în chipul cel mai limpede și cu totul deosebit că Dumnezeu este în mod cu adevărat existent, cum și că Dumnezeu este mai presus de cele ce sunt? Căci cum n-ar exista ființa lui Dumnezeu dacă celor ce s-au ridicat prin rugăciune curată peste tot ce e sensibil și inteligibil li se face văzută în rugăciune însăși slava acelei firi dumnezeiești? Dar, totodată, cum nu va fi ființa lui Dumnezeu mai presus de tot ce e

---

222. „Ipostas al veacului viitor” – temelie și conținut al vieții veacului viitor.

sensibil (supus simțurilor) și inteligibil (gândit cu mintea) dacă e mai presus de vederea aceasta, care, la rândul ei, e mai presus de toată simțirea și înțelegerea?<sup>223</sup>

39. Dar ce sunt bunătățile veacului viitor? Nu sunt ele mai presus de toate puterile simțurilor și ale minții noastre? „Căci cele ce ochiul nu le-a văzut și urechea nu le-a auzit și la inima omului nu s-au

---

223. Încă Sf. Maxim și Sf. Grigorie de Nyssa numiseră creațiile „cele ce sunt” (τὰ ὄντα), iar pe Dumnezeu „Cel ce este în chip existent” (ὁ ὄντως ὢν). În existența fapturilor e ceva precar. Ele nu au temeiul existenței în ele înseși. Lor li s-a dat existența și li se poate lua. Dumnezeu există prin Sine veșnic. Nimic nu roade existența Lui. Sf. Grigorie Palama afirmă acum că experiența acestei existențe ferme, veșnice, de neepuizat, de neștirbit a lui Dumnezeu se experiază deabia prin vederea însăși a slavei lui Dumnezeu, care nu ține în chip natural de lucrările minții. Căci acestea sunt făcute pentru a cunoaște fapăturile cu existență precară, neîntemeiată în ea însăși, deoarece mintea însăși se experiază în aceste lucrări ca având o existență precară, neîntemeiată în ea însăși. Totul e lovit de o nesiguranță în cunoașterea naturală a minții, pentru că lucrurile pe care le cunoaște și subiectul care le cunoaște sunt lovite de o lipsă de fundament în ele însele. Încrederea scolastică a lui Varlaam în rațiune, ca suprem și sigur for de decizie în orice chestiune, nu admitea că Dumnezeu nu poate fi cunoscut deplin decât printr-o lucrare mai presus de minte, dăruită minții de Dumnezeu însuși. Pentru Palama, în slava lui Dumnezeu văzută printr-o lucrare a minții dăruită de Dumnezeu se experiază - ca printr-una ce singură e adecvată aceleia - intensitatea de existență necondiționată, care nu-și poate avea izvorul decât în ființa lui Dumnezeu. Intensitatea necondiționată a existenței acestei slave se experiază ca fiind superioară precarității de existență a tuturor fapturilor cunoscute prin simțuri și prin vreo lucrare a minții. Ea se experiază deci ca având o existență mai profundă decât toate cele sensibile și inteligibile, adică decât toate realitățile cunoscute prin simțuri sau prin cugetare.

suit, le-a pregătit Dumnezeu celor ce-L iubesc pe El" (1 Cor. 2, 9). Pe acestea le va vedea atunci inima curată, după Sfântul Maxim<sup>224</sup>. Cum, deci, nu este vreo vedere mai presus de toate înțelegerile (ὅρασις ὑπὲρ πάσας τὰς νοήσεις)?

Nemaiputând acum să te opui, nu te mai poți nici preface în chip sofistic, pe baza aceleiași numiri, că ești de acord. Căci cel ce zice, folosind metafora și identitatea de nume, că ceea ce e mai presus de înțelegere e înțelegere, pentru faptul că și aceea vedere, chiar dacă e mai presus de nume, este totuși înțelegere, nu se străduiește pe urmă să arate că vederea aceea nu este mai presus de înțelegere<sup>225</sup>. De fapt, cel ce a zis că nu este mai presus de înțelegere ceea ce e mai presus de înțelegere, întrucât se numește și aceea înțelegere, are ca motiv și scuză identitatea numirii. Dar cel ce nu pune lucrul acela mai presus de lucrările minții nu are cum să se scuze. Căci acel lucru (vederea) nu s-ar putea numi lucrarea minții<sup>226</sup>.

---

224. E un loc din *Capete teologice*, publicate de S. I. Epivanovici. A se vedea la I. Hausherr, în „*Orientalia Christiana Periodica*”, 5, 1939, p. 231. La Hristou, *op. cit.*, p. 572, nota 5.

225. Varlaam ar vrea să se prefacă în mod sofistic că este de acord cu cei ce, socotind vederea mai presus de înțelegere, o numesc și înțelegere, ca una ce nu e contrară înțelegerii, ci mai presus de înțelegere. El voiește să dea impresia că este de acord, reținând denumirea de „înțelegere” a ei. Dar cel ce e în mod real de acord nu se luptă pe urmă să demonstreze că ea nu e mai presus de înțelegere. Deci Varlaam nu poate nici să se opună lui Palama, nici să se prefacă în chip sofistic că este de acord.

226. De „vederea” aceea însăși se poate spune că nu e mai presus de înțelegere, deoarece nu se poate spune că nu e înțelegere. Aceasta o face Palama. Și Varlaam se prefacă că e de acord. Dar de lucrarea prin care se împărtășește cineva de acea vedere nu se poate spune că e a minții. Varlaam nu mai poate

Dar în petrecerea aceea preafericită din veacul fără sfârșit, fiii învierii nu vor mai avea trebuință de cele ce susțin viața în veacul de acum: nici de aer, nici de lumină, nici de loc și de cele asemenea, ci „în loc de toate vom avea firea dumnezeiască”, după Grigorie al Nyssei<sup>227</sup>. Iar după Sfântul Maxim, „îndumnezeirea de atunci a sufletului și a trupului va dăruia odihnă tuturor lucrărilor naturale ale minții și ale simțurilor, întrucât și prin suflet, și prin trup Se va arăta Dumnezeu, trăsăturile naturale fiind biruite prin covârșirea slavei”<sup>228</sup>. Ce este deci lumina care se vede cu ochii trupești fără aer? Nu este nesensibilă și mai presus de toată cunoștința naturală? Nu e slava lui Dumnezeu care învăluie și umple de lumină? Și ce este ceea ce ne face văzători mai presus de toată lucrarea simțurilor și de toată înțelegerea? Nu e Duhul lui Dumnezeu, Care nu numai mintea, ci și trupul nostru îl va face duhovnicesc (pnevmatic)? Cum nu este deci nicio vedere mai presus de înțelegere și nicio altă lumină a inimii, afară de cunoștință?

40. Dar eu socotesc și sfânta noastră credință ca fiind un alt fel de vedere, a inimii, mai presus de toate simțirile și de toate înțelegerile, ca una ce întrece

---

acoperi deosebirea între el și Palama. Căci în vreme ce Palama spune că e o înțelegere, dar nu e o lucrare a minții, Varlaam afirmă că, fiind o înțelegere, e o lucrare a minții. Deci, după ce s-a prefăcut că e de acord cu Palama pentru faptul că a acceptat că acea vedere e înțelegere pentru Palama, însă mai presus de înțelegerea naturală a minții, se dă pe față că e contrar lui, când contestă că ea nu e o lucrare a minții.

227. *Despre suflet și înviere*, P.G. 46, 104 B; în rom., vol. cit., p. 398.

228. *Capete gnostice II*, 88, P.G. 90, 1168 AB; *Filoc. rom.*, vol. 2, p. 242.

toate puterile înțeleghătoare ale sufletului nostru. Și numesc credință nu mărturisirea binecredincioasă, ci întemeierea neclintită pe ea și pe cele făgăduite de Dumnezeu. Căci, cum vedem prin ea cele făgăduite în veacul viitor fără sfârșit? Prin simțuri? Dar credința este „ipostasul celor nădăjduite”, iar simțul n-ar putea vedea prin niciun meșteșug viitorul și ceea ce se nădăjduiește. De aceea, și Apostolul a adăugat: „dovedirea lucrurilor care nu se văd” (Evr. 11, 1). Așadar, vede oare vreo putere a minții cele nădăjduite? Dar cum să le vadă pe cele ce nu s-au suit nicidecum la inima omului? Deci ce urmează? Nu prin credință vedem cele făgăduite nouă de Dumnezeu, odată ce întrec toate lucrările simțurilor și ale minții?

Dar toți câți din veac au căutat prin fapte patria cerească, după dumnezeiescul Apostol, au murit neluând făgăduințele, ci văzându-le și îmbrățișându-le de departe” (Evr. 11, 13). Deci este și o vedere și o înțelegere a inimii, mai presus de toate lucrările minții. Căci ceea ce e mai presus de minte este neînțeleș numai în sens de depășire. Căci altfel ar fi un lucru fără noimă<sup>229</sup>.

41. Dar dacă toți „cei ce s-au mucenicit prin credință n-au luat făgăduința, Dumnezeu rânduind pentru noi un lucru mai înalt, ca să nu se desăvârșească fără noi” (Evr. 11, 39-40), odată ce vor fi desăvârșiți, nu vor vedea

---

229. Cele ce depășesc înțelegerea au totuși un înțeleș în ele. Dar cele mai prejos de înțelegere n-au nici un înțeleș. Inima are o înțelegere care depășește înțelegerea minții. Pentru că inima e tronul lui Hristos, sălașul harului, deschiderea spre nesfârșitul Persoanei dumnezeiești. Ea are o transparență spre infinit, spre bogăția sentimentelor care își au pornirea și satisfacerea în iubirea dumnezeiască simțită, pe care mintea nu o are, dar de care se folosește când se unește cu inima.

cele făgăduite? Sau vor vedea, dar nu vor vedea mai presus de toată înțelegerea? Sau mai presus de toată înțelegerea, dar ca și mai înainte de a se desăvârși? Dar ce rațiune ar fi în aceasta? Deci vor vedea, și vor vedea mai presus de toată înțelegerea. Și nu cum vedeau mai înainte, ci vederea va fi dobândirea celor făgăduite. Există deci o vedere mai presus de toată înțelegerea. Ba încă mai presus și de aceasta. De fapt, credința noastră este o vedere mai presus de minte. Dar dobândirea celor crezute e o vedere mai presus de acea vedere care e mai presus de minte<sup>230</sup>. Iar ceea ce se vede și se posedă prin această vedere, fiind mai presus de toate cele cunoscute prin simțuri și prin minte, nu e nici ea ființa lui Dumnezeu. Căci ființa lui Dumnezeu e dincolo și de aceasta, prin depășire. Așa este tot ipostasul bunătăților viitoare<sup>231</sup>.

Ai înțeles de câtă măreție dumnezeiască se lipsesc cei ce nu cunosc această vedere mai presus de înțelegere? Și cu cât măresc pe Dumnezeu mai mult decât aceștia cei ce prin curăția inimii au gustat-o pe aceasta măcar puțin și au în ei arvuna veacului

---

230. Există deci o vedere mai presus de toată înțelegerea, dar și una mai presus și de această treaptă. Căci o vedere mai presus de toată înțelegerea e vederea credinței. Dar în viața viitoare va fi o vedere mai presus de vederea credinței. Căci va fi posesiunea deplină a celor văzute de departe prin credință. Vederea credinței o are credinciosul a cărei viață prezentă se mișcă între lucrurile de aici. Vederea vieții viitoare se va mișca între bunătățile de acolo, cele mai înalte.

231. Ipostasul bunătăților viitoare sau temelia lor este ființa dumnezeiască sau înseși ipostasurile dumnezeiești. Căci ele sunt temelia și izvorul acelor bunătăți; în ele își au subzistența. Numai Persoanele infinite pot fi izvorul unei vieți, iubiri și fericiri infinite.

viitor sau au primit-o prin credință, care pricinuiește în multe feluri bunătățile tainice?

Dar filosoful, nefăcând loc în el înălțimii acestei înțelegeri, nu a adus lui Dumnezeu închinăciune și slavă vrednică de El în Duh, iar pe cei ce slăvesc pe Dumnezeu în Duhul lui Dumnezeu îi socotește făcând cu totul dimpotrivă. Și îi așază în lista hulitorilor pe singurii cuvântători de Dumnezeu înalți și vrednici de încredere.

42. Dar să mai stăruim pe lângă credință și pe lângă vederea dumnezeiască și desfătata a ei. Cre dința este căruța puterii evanghelice, viața apostolică, dreptatea lui Avraam; din credință începe și la ea sfârșește toată dreptatea și din ea va fi viu tot dreptul (Rom. 1, 17). Cel ce o nesocotește va cădea din bunăvoința dumnezeiască. Căci „fără de credință nu este cu putință a plăcea lui Dumnezeu” (Evr. 11, 6). Credința eliberează pururea neamul nostru de tot felul de rătăcirii și ne întemeiază pe noi în adevăr și în noi adevărul, din care nimeni nu ne va clinti, chiar dacă ne-ar socoti nebuni pe noi cei ce prin credința cea adevărată ieșim prin extazul mai presus de înțelegere și mărturisim acest adevăr cu fapta și cu cuvântul, nelăsându-ne „purtați de orice vânt al învățaturii” (Efes. 4, 14), ci stăruind în cunoștința cea unită a adevărului creștinilor și propovăduind vederea cea mai simplă, mai dumnezeiască și cu adevărat neînșelătoare.

Dar lăsând acum cele viitoare, să privim cu vederea (θεωρίαν) mai presus de minte a credinței la cele ce s-au făcut de la început. Căci „prin credință înțelegem că s-au făcut veacurile cu cuvântul lui Dumnezeu..., ca să se facă din ceea ce nu se vedeau, cele ce se văd”

(Evr. 11, 3). Care minte ar putea înțelege cum s-au făcut atunci toate din ce nu era nicidecum, și aceasta numai cu cuvântul? Căci ceea ce înțeleg lucrările minții, desigur că nu le întrece pe acestea. Aceasta înțelegând-o și înțelepții elinilor și socotind că nimic din cele ce se strică nu trece în nimic și că nimic din cele ce se produc nu vine din nimic, au cugetat lumea ca nefăcută și fără sfârșit. Dar credința depășind ideile născute din privirea făpturilor, ne-a unit pe noi cu Rațiunea aflată mai presus de toate și cu Adevărul neconstruit și simplu; și am înțeles mai bine decât prin demonstrație nu numai că toate s-au făcut din cele ce nu sunt, ci și că s-au făcut numai cu cuvântul lui Dumnezeu. Ce este deci credința aceasta? Oare vreo putere naturală, sau mai presus de fire? Fără îndoială, mai presus de fire, deoarece „nu poate veni cineva la Tatăl decât prin Fiul” (Ioan 10, 9), Care ne ridică pe noi mai presus de noi înșine și ne dă simplitatea îndumnezeitoare și ne întoarce spre unitatea Tatălui ce adună toate.

De aceea Pavel „a luat har spre ascultarea credinței” (Rom. 1, 5). De aceea, „de vei mărturisi cu gura ta pe Domnul Iisus și vei crede în inima ta că Dumnezeu L-a sculat pe El din morți, te vei mântui” (Rom. 10, 9). De aceea sunt mai fericiți cei ce n-au văzut și au crezut (Ioan 20, 29), decât cei ce au văzut și au crezut în Cel înviat din morți și în Începătorul vieții veșnice (Fapte 3, 15). Căci aceștia prin ochii mai presus de lume ai credinței au văzut și au cinstit cele ce ochiul, văzându-le, nu le crede prin el însuși, și înțelegerea nu le poate cuprinde.

43. „Aceasta este biruința care a biruit lumea: credința noastră” (1 Ioan 5, 4). Aceasta este, deși e ciudat a o spune, credința care a susținut și lumea de



jos mai înainte în felurite chipuri și timpuri, iar mai pe urmă, prefăcând-o într-una mai dumnezeiască și ridicând-o la înălțimea cerurilor, a făcut și din pământ cer. Cine a păzit semințele lumii celei de a doua? Nu credința lui Noe? Cine a făcut pe Avram, Avraam și tată al multor neamuri, asemenea cu nisipul mării și cu mulțimea stelelor? Nu credința în făgăduințele acelea ce erau atunci de neînțeles? Căci pe unicul născut urmaș îl ținea gata de junghiat. Și prin ea – o, minune! – a crezut neîndoios că va avea mulțime de fii. Nu părea deci bătrânul celor ce priveau lucrurile cu rațiunea (τῷ λογισμῷ) că e nebun? Dar sfârșitul lucrurilor, conduse de harul lui Dumnezeu, a arătat că credința nu e nebunie, ci cunoștință ce întrece toată cugetarea.

Noe, iarăși, aștepta de la bolta curbată a cerului adâncuri de ape. Unde sunt băiguielile filosofiei cinstite de tine? „Toate cele grele tind în jos și spre mijloc”; „cele ușoare, cu cât sunt mai ușoare, cu atât se depărtează de mijloc”. Unde este substanța rară și deasă, cea dintâi neputând acoperi, cea de a doua străbătând și corpurile care nu sunt prea dense prin fire? Unde sunt sferele exacte și curbele, mișcările de multe feluri și de mare viteză, prin care tu, căutând adevărul din existențe, te rostogolești din el pe tine însuși și pe cei ce ascultă de tine și îi vei face pradă protopului, învățând amarnic din experiență ceea ce au ignorat în chip rău prin cunoștință.

Dar credința, de o vor primi înainte de moarte, îi va aduce la adevăr printr-o neștiință bună și-i va face prin experiență cu totul neispitiți și nepătimași în fața relelor. Ea le va arăta chiar prin lucruri că toată filosofia din afară este nebună (1 Cor. 1, 20), ca una ce nu va

înțelege nici atunci, cum nu înțelege nici acum, cuvântul marelui Petru: „Cerurile s-au închegat odinioară din apă și prin apă; și prin apă lumea de atunci a pierit înecată. Iar cerurile de acum sunt păstrate pentru focul din ziua judecății și a pieririi celor necredincioși” (2 Petru 3, 5-7). Deci cum e cu cunoștința de Dumnezeu, aflătoare în creștini, și cu mântuirea prin ea? Este ea prin cunoștința filosofiei, sau prin credință, care face prin neștiință cunoștința ei nefolositoare<sup>232</sup>. Dacă e prin cunoștință, „s-a făcut deșartă credința” și se desființează făgăduința că „de vei crede cu inima ta în Domnul Iisus, te vei mântui” (Rom. 10, 9). Așadar, nu cel ce are în inimă cunoștința fapturilor are din pricina ei pe Dumnezeu, ci cel ce a crezut în inima lui în Domnul Iisus are sălășluit în sine pe Dumnezeu<sup>233</sup>, prin credința neiscoditoare.

44. Dar să lăsăm acum pe cei ce prin această cunoștință n-au cunoscut pe Dumnezeu și să trecem cu vederea faptul că nu toată cunoștința din filosofie este adevărată. Să admitem că toată este adevărată și

---

232. Credința face nefolositoare sau nelucrătoare pentru mântuire cunoștința filosofică, prin neștiința ei, care e o vedere mai presus de acea cunoștință. Căci ea vede Persoana lui Dumnezeu și intră în unirea cea mai presus de înțelegere cu Ea, pe când filosofia rămâne la lucruri sau prefăce persoana în obiect, ca să o poată, chipurile, cunoaște.

233. Relația cu persoana se înfăptuiește în general prin credință, nu prin știința iscoditoare, care vrea să transforme persoana într-un obiect constituit din detalii multiple. Cu atât mai mult relația cu Dumnezeu-Persoană se înfăptuiește prin credința care o respectă în caracterul Ei personal și de aceea o experimentează în intensitatea ei specifică, în mod simplu și unitar, găsind în Ea concentrate, vii și purtate de intenția iubirii, toate bunătățile pe care le caută cunoștința prin separarea sau distingerea lor.

să privim la cei ce prin cunoștința aceasta a fapturilor au cunoscut pe Dumnezeu<sup>234</sup>. Contemplarea și cunoașterea prin acestea se numește lege naturală (Rom. 2, 14). De aceea, încă înainte de patriarhi, prooroci și de Legea scrisă, aceasta a chemat din nou neamul omenesc și l-a întors la Dumnezeu, arătându-L pe Făcătorul, celor ce nu ieșiseră din cunoștința naturală, asemenea înțelepților elini. Căci cine, având minte și văzând atâtea feluri vădite de ființe, atâtea puteri contrare și mișcări ce se echilibrează prin opoziție, apoi stabilitatea care aduce și ea un echilibru în acest fel, succesiuni neîntrerupte de porniri contrare, uniri neamestecate prin adversități neîmpăcate, împreunări ale celor distincte și neamestecări ale celor unite ale minților, sufletelor, trupurilor, armonia ce se naște din atâtea lucruri, relațiile și pozițiile statornice, apitudinile și rânduielile substanțelor, nedesfacerea întregului; cine, privind cu mintea la toate acestea, cum fiecare persistă în sine, dar se armonizează în chip minunat cu celelalte, nu va cunoaște ca dintr-o icoană și ca dintr-o operă cauzată pe Dumnezeu? Și cine, cunoscând astfel pe Dumnezeu, Îl va socoti un lucru oarecare dintre cele cauzate sau dintre cele ce sunt după chipul Lui?<sup>235</sup> El va avea prin aceasta și cunoștința de Dumnezeu din negație. Deci cunoștința fapturilor a întors neamul omenesc la cunoștința de Dumnezeu înainte de Lege și prooroci. Și acum iar îl întoarce. Căci aproape toată lumea, adică toți câți

---

234. Sf. Grigorie Palama nu socotește că toată cunoștința din filosofie este greșită. El admite că toată poate fi adevărată. Dar pentru el aceasta își arată adevărul ei când din cunoștința fapturilor trage concluzia dreaptă despre existența lui Dumnezeu.

235. Sf. Atanasie cel Mare, *Cuvânt împotriva elinilor*, 35-39, P.G. 25, 69-80; în P.S.B., vol. 15, pp. 69-74.

nu ascultă de preceptele evanghelice, datoresc numai cunoștinței fapturilor faptul că nu au un alt Dumnezeu decât pe Făcătorul acestei lumi.

45. Deci aceștia numai din cunoștința celor create cunosc pe Dumnezeu. Ei sunt cei ce n-au murit legii, prin lege, ca să trăiască viața întru Hristos, mai bine zis cei ce n-au avut niciodată legea lui Dumnezeu. Dar acum, când Dumnezeu S-a arătat în trup, s-a crezut între neamuri, s-a propovăduit în lume (1 Tim. 3, 16) și legea harului s-a descoperit marginilor pământului, când „am luat Duhul lui Dumnezeu, ca să vedem cele dăruite nouă de la Dumnezeu” (1 Cor. 2, 12), când am fost învățați de Dumnezeu (Ioan 6, 45) și am primit povățuirile Mângâietorului, după mângâietoarea făgăduință, căci „Acela, zice, vă va învăța pe voi tot adevărul” (Ioan 14, 26) – ca unul ce nu era încă cunoscut –, când aveam „mintea lui Hristos” (1 Cor. 2, 16) și ochi duhovnicești, tu te întorci iarăși înapoi, ca să trăiești sub stihiiile acestei lumi ca învățătoare? Ce zici? Noi, care „așteptăm cer nou și pământ nou potrivit făgăduinței” (2 Petru 3, 13; Apoc. 21, 1), nu vom înțelege și nu vom slăvi pe Dumnezeu din acelea în chip supralumesc, ci Îl vom cunoaște numai din lumea aceasta veche și schimbăcioasă? Ba nu numai schimbăcioasă, ci și stricăcioasă. Căci numind-o pe aceea nouă, a arătat-o pe aceasta veche. Iar tot ce se învechește și îmbătrânește merge spre pieire.

46. Dar de unde am învățat despre această lume nouă și despre viața care nu se învechește? Oare din contemplarea fapturilor, sau de la „Cel rânduit Fiul al lui Dumnezeu în putere, după Duhul sfințeniei, prin învierea din morți, de la Iisus Hristos, Domnul nostru” (Rom. 1, 4)? Oare nu unul este Învățătorul nostru,

Hristos (Matei 23, 10)? Deci prin ce cuvinte ale Lui am învățat despre firea lumii pieritoare? Oare nu El ne-a poruncit să nu ne numim învățători pe pământ? Cum vom umbla deci noi la elini și la egipteni ca să învățăm de la ei ceva mântuitor? Cunoștința noastră de Dumnezeu laudă pe Dumnezeu ca Învățător; nu înger, nu om, ci Însuși Domnul ne-a învățat și ne-a mântuit pe noi (Isaia 63, 9). Noi nu mai cunoaștem pe Dumnezeu din asemănări (ἐκ τοῦ εἰκότος), iar așa este cunoștința lui Dumnezeu din făpturi. Acum însă „s-a arătat viața care era la Tatăl și s-a arătat nouă” (1 Ioan 1, 2); ne-a vestit nouă că „Dumnezeu este lumină și nici un întuneric nu se află întru El” (1 Ioan 1, 5); iar pe cei ce au crezut Lui i-a făcut fii ai luminii (Efes. 5, 8). „și așa s-a arătat ce vom fi”; „că de Se va arăta, vom fi asemenea Lui, pentru că Îl vom și vedea pe El precum este” (1 Ioan 3, 3). Ai iarăși merinde de bârfeală: „Precum este, așa Îl vom vedea pe El”. Dar cel ce spune acestea, fiind zidit nemijlocit pe Piatra pusă în Sion, este aproape de ea în toate. „Iar cel ce cade pe ea se va sfârâma și pe care va cădea, îl va strivi” (Matei 21, 44).

47. Dar să cercetăm cum argumentează filosoful că nu este vedere (ὄρασις) mai presus de toate lucrările minții. Mai întâi vom spune că lucrul acesta despre care vorbim știm că este fără nume și mai presus de nume. Deci dacă numim vedere, știm că este mai presus de vedere. Iar dacă cineva vrea să-L numească înțelegere (νόησις), de crede sau știe prin experiență că este mai presus și de înțelegere, mărturisește întocmai ca noi. Așadar, toate plâsmuirile și vederile afirmate sau negate de acela le lăsăm la o parte ca deșarte și ca neavând nicio legătură cu noi și cu cuvântul de față. Că este însă o vedere mai presus de toată înțelegerea (ὄρασις ὑπὲρ

πάσαν νόησιν), acela n-a înțeles, nici n-a crezut. Dar noi l-am iertat și dacă n-ar înțelege, căci a înțelege ceea ce e mai presus de minte nu stă în puterea ființei noastre și a străduințelor ei. Ba l-am primi cu îngăduință chiar dacă nu crede, știind, potrivit Apostolului, „că trebuie să ajutăm celui slab în credință” (Rom. 14, 1). Dar încercarea de a clătina pe cei ce cred și de a îndrepta împotriva lor și a adevărului scrieri de luptă și silința de a sminti în tot felul nu numai pe cei mici (Matei 18, 6; Marcu 9, 42; Luca 17, 2), ci și pe cei înaintați în virtute și cuvioșie, cine ar putea-o răbda în tăcere, odată ce s-a hotărât să fie slujitor al adevărului?

Deci acela n-a înțeles și n-a crezut că este o vedere și o înțelegere mai presus de toată vederea și înțelegerea, fiind mai presus de nume și primind numiri ce rămân mult în urma ei. El își închipuie că ceea ce socotesc teologii mai presus de minte e teologie negativă, iar aceasta nu e mai presus de minte. Căci se neagă, zice, cele cunoscute, dar nu cele necunoscute. Dar și noi știm că în teologia aceasta cele ce se neagă lui Dumnezeu le înțelege mintea. Deci nici această teologie nu depășește lucrările minții.

48. Dar despre vederea mai presus de minte n-am putea spune aceasta. Dacă mintea noastră n-ar putea să se depășească pe sine însăși, n-ar fi vedere și înțelegere mai presus de lucrările minții. Dar odată ce are această putere și numai prin ea se unește propriu-zis cu Dumnezeu, trecând prin Dumnezeu această putere la lucrare în vremea rugăciunii<sup>236</sup>, se

---

236. Mintea are puterea să se depășească, dar numai prin Dumnezeu. Căci prin Dumnezeu această putere a ei trece din potență în act. Fiecare are puterea să cunoască altă persoană, dar numai când aceea i se deschide această putere trece în faptă.

poate afirma că este o vedere mai presus de toate lucrările minții, vedere de care zicem că e mai presus de înțelegere. I-ar putea însă spune cineva acesteia și nevedere și neștiință în sens de depășire.

Deci ceea ce nu este mai mult înțelegere decât neînțelegere, cum va fi o parte din cunoștință, în general?<sup>237</sup> și cum va fi împărțită după speciile acesteia? Căci nici ființa n-a împărțit-o vreodată cineva dintre înțelepți în corp, necorporalitate și supraființime; nici simțirea, în cele cinci simțuri și în ceea ce e mai presus de simțire. Căci ceea ce e mai presus de ființă, cum ar fi sub ființă, și ceea ce e mai presus de simțire nu-i o specie a simțirii, nici ceea ce e mai presus de cunoștință o specie a cunoștinței. Iar că mintea are putere să se depășească pe sine însăși și prin această putere să se unească cu cele mai înalte ca ea, o spune și marele Dionisie foarte lămurit. Și nu o spune numai aceasta, ci o și arată aceasta creștinilor ca o învățătură dintre cele mai trebuincioase. „Trebuie, zice, să se știe că mintea noastră are, pe de o parte, puterea de a înțelege, prin care vede cele inteligibile, pe de altă parte, unirea care depășește firea minții și prin care se leagă cu cele de dincolo de ea”<sup>238</sup>. Întrucât unirea aceasta depășește firea minții, ea este mai presus

---

237. După ce a spus mai înainte că această cunoștință primită prin lumina dumnezeiască poate fi numită și neștiință, ca una ce depășește cunoștința, acum Sf. Grigorie adaugă că vederea aceea poate fi numită și nevedere, în sens de depășire a vederii, dar nu de lipsă a înțelegerii, vederii și cunoștinței. Căci în ea sunt date virtual toate cele aduse prin creare la înțelegerea și vederea noastră. De aceea ea nu poate fi pusă sub categoria cunoștinței, prin care se indică în general cunoștința fapturilor; dar nici nu poate fi socotită contrară cunoștinței, înțelegerii și vederii.

238. *Despre numirile dumnezeiești* 7, 1, P.G. 3, 864 C.

de toate lucrările minții și nu este cunoștință, în sens de depășire; iar întrucât este o legătură a minții cu Dumnezeu, e neasemănat mai înaltă decât puterea ce leagă mintea de cele create, adică de cunoștință<sup>239</sup>.

49. Dar cum argumentează acesta că nu este vedere mai presus de toate lucrările minții? „Fiindcă, zice, nu este nimic mai înalt decât teologia prin negație”. Dar altceva este, o, scumpule, vederea, și altceva teologia (cuvântarea despre Dumnezeu), întrucât nu este același lucru a grăi ceva despre Dumnezeu și a dobândi și a vedea pe Dumnezeu. Însă și teologia negativă este cuvânt. Dar vederile sunt mai presus de cuvânt și de raționament. Aceasta a arătat-o cel ce a descoperit cele negrăite (2 Cor. 12, 4). Deci, întrucât și teologia prin negație este cuvânt (și raționament), vederea mai presus de cuvânt și de raționament este mai presus și de ea. Deci văzătorii celor mai presus de cuvânt și de raționament o întrec și pe aceasta nu prin cuvânt, ci prin faptă, prin adevăr și prin harul lui Dumnezeu și al Duhului care toate le poate și care ne dă nouă să vedem „cele ce ochiul nu le-a văzut și urechea nu le-a auzit” (1 Cor. 2, 9).

50. Dar acela neînțelegând acestea nici măcar cât de puțin, își închipuie că Dionisie mărturisește întocmai ca el când zice: „Tot cel ce se învrednicește să cunoască și să vadă pe Dumnezeu ajunge în

---

239. Legătura dintre minte și cele cunoscute de ea are în ea ceva propriu nu numai minții, ci și celor cunoscute de ea. Cu atât mai mult când ceea ce cunoaște e o persoană. Deci în actul de cunoaștere a lui Dumnezeu, care e o legătură a minții cu Dumnezeu, este și ceva din Dumnezeu. În felul acesta, legătura minții cu Dumnezeu depășește și covârșește ca putere legătura minții cu cele create. Căci din Dumnezeu există mintea și puterea de a înțelege.



întunericul dumnezeiesc, chiar prin faptul că nu vede și nu cunoaște fiind ridicat cu adevărat la ceea ce e mai presus de vedere și de cunoștință”<sup>240</sup>.

Iar în altă parte: „Numai acelora le e cu putință să pătrundă în întunericul unde este cu adevărat Cel ce e dincolo de toate, care au depășit toate, și cele curate, și toate treptele sfintelor înălțimi, și toate luminile dumnezeiești”<sup>241</sup>. „Dacă intră deci cineva în acest întuneric, zice filosoful, o face prin negarea tuturor celor ce sunt. Deci cea mai desăvârșită vedere (ἡ τελειοτάτη θεωρία) este întunericul acesta sau teologia prin negație. Căci nimic nu este dincolo de a nu cunoaște nimic. Deci și lumina aceea de care grăiți voi, orice ar fi ea, trebuie să o părăsiți, ca să vă suiți la teologia și vederea (θεωρίαν) prin negație”<sup>242</sup>.

Dar noi numim lumina harului aceea despre care zice și marele Dionisie că „înconjoară totdeauna, în veci și neîntrerupt, pe sfinți, în petrecerea veacului viitor, ca și pe ucenici la atotdumnezeiasca Schimbare

240. *Epistola V*, P.G. 3, 1073 A.

241. *Despre teologia mistică*, 1, 3, P.G. 3, 1000 C.

242. Varlaam nu cunoaște ceva mai înalt decât teologia negativă, care lasă mintea în fața unui gol, care nu o unește cu Dumnezeu. E o teologie prin care rațiunea pune între ea și Dumnezeu o prăpastie pe care nici ea, nici Dumnezeu nu o poate umple. Din această mentalitate se explică doctrina catolică despre caracterul creat al harului. Omul rămâne chiar în starea de har închis în limitele creaturității sale. De aceea nu se vorbește în teologia catolică despre îndumnezeirea creaturii. Nici măcar când e vorba de Maica Domnului, atât de lăudată în teologia și pietatea catolică, nu se vorbește despre o îndumnezeire a ei. Ea rămâne vârful creației ca frumusețe morală, dar și ea e despărțită de Dumnezeu printr-o prăpastie de neumplut. De aceea, în catolicism, Biserica, închisă în ordinea creatului, are și ea nevoie de un locțiitor al lui Hristos.

la față”<sup>243</sup>. De ce atâta silință meșteșugită de a ne desface de ceea ce ne va lumina veșnic și vom vedea neîncetat atunci, și aceasta nu numai cu simțurile, ci și cu mintea, sau mai vârtos mai presus și decât acestea, duhovnicește și dumnezeiește, cum am arătat adeseori și pe larg? De ce atâta meșteșugire și osteneală de a ne desface de Cel mai înalt ca noi, de Cel ce ne unește pe vecie cu cele mai înalte decât mintea și ne dă să vedem cele mai presus de noi? Căci precum mintea unită în chip negrăit cu simțirea vede cele supuse simțurilor și precum simțirea își înfățișează simbolic și sensibil cele inteligibile (cunoscute cu mintea) odată ajunsă la perceperea lor prin unirea ei cu mintea, așa și acestea amândouă (simțirea și mintea), unite cu Duhul, vor vedea lumina nevăzută în chip duhovnicesc, mai bine zis vor conviețui, odată îndumnezeite, veșnic împreună cu ea.

Deci pentru ce atâta silință meșteșugită de a ne face să părăsim lumina care ne va înconjura atunci veșnic, ca să ne bucurăm de vederea (θεωρία) socotită de tine atotdesăvârșită? Iar dacă acum putem părăsi și depăși acea lumină, dar atunci nu, veacul de acum e mai înalt decât cel viitor și cu dreptate sunt împătimiți de veacul de acum cei ce se războiesc împotriva luminii celei veșnice și adevărate<sup>244</sup>.

51. Dar, oare, marele Dionisie conglăsuiește cu ei? Cum ar face-o cel ce a lăudat această lumină mai mult decât toți? Căci am arătat pe larg în Cuvintele

---

243. *Despre numirile dumnezeiești* 4, P.G. 3, 576 D.

244. Dacă cea mai înaltă cunoaștere a lui Dumnezeu e cea a teologiei raționale negative, iar vederea luminii dumnezeiești e ceva inferior ei, atunci vederea acestei lumini în veacul viitor ne va situa pe o treaptă inferioară celei de acum, când trăim sub regimul teologiei negative, care e cea mai înaltă, după Varlaam.

scrise de noi mai înainte despre lumina și luminarea dumnezeiască, cum cel ce se împotrivește mai mult ca toți dușmanilor marii lumini este luminătorul cel mai strălucitor al lumii, din Areopag. Dar revenind și acum, să vedem cuvintele lui, la care se referă acesta. Scriind acesta slujitorului Dorotei, zice: „Întunericul dumnezeiesc este lumină neapropiată, pentru revărsarea covârșitoare de lumină mai presus de ființă. În acesta ajunge tot cel ce se învrednicește să cunoască și să vadă pe Dumnezeu, chiar prin faptul de a nu vedea și de a nu cunoaște fiind ridicat în ceea ce e mai presus de vedere și de cunoștință, cunoscând tocmai aceea că este dincolo de toate cele cunoscute cu simțurile și cu mintea (sensibile și inteligibile)”<sup>245</sup>.

Deci, aici zice de același lucru că e și întuneric și lumină, aici că și vede și nu vede, aici că și cunoaște și nu cunoaște. Cum e atunci întuneric această lumină? „Pentru revărsarea covârșitoare de lumină”, zice. Deci în sens propriu e lumină; întuneric e în sens de depășire (καθ' ὑπεροχήν), întrucât nu poate fi văzută de cei ce încearcă să se apropie de ea și să o vadă prin lucrările simțurilor sau ale minții.

52. Iar fiindcă în Cel neapropiat ajunge tot cel ce se învrednicește să cunoască și să vadă pe Dumnezeu, cine este cel ce se învrednicește să se apropie de Cel neapropiat și să vadă pe Cel nevăzut? Oare tot cinstitorul de Dumnezeu? Dar numai lui Moise și celor ca el le-a fost dat să ajungă în întunericul dumnezeiesc. Teologia prin negație însă este a fiecărui cinstitor de Dumnezeu. Iar acum, după venirea Domnului în trup, este și a fiecărui om, cum s-a arătat mai înainte. Deci lumina aceasta (în sens propriu) și întunericul

---

245. *Epistola V*, P.G. 3, 1073 A.

acesta dumnezeiesc (în sens de depășire) e altceva decât teologia prin negație și o depășește pe aceasta în chip neasemănat; să zicem atâta cât depășește Moise în vederea lui Dumnezeu pe cei mulți<sup>246</sup>.

Dar, zice, cel ajuns în lumina aceasta vede și nu vede. Cum văzând, nu vede? Pentru că vede, zice, mai presus de vedere. Deci în sens propriu cunoaște și vede. Nu vede în sens de depășire (ὕπεροχικῶς), nevăzând prin nicio lucrare a minții și a simțurilor. Prin însuși faptul că nu vede și nu cunoaște, adică prin însuși faptul că a depășit toată lucrarea cunoscătoare, e ridicat în ceea ce e mai presus de vedere și de cunoaștere. Cu alte cuvinte, el vede și lucrează în chip mai înalt decât omenește, ca unul ce a ajuns mai înalt decât omul și Dumnezeu prin har și este unit cu Dumnezeu și prin Dumnezeu vede pe Dumnezeu.

53. Deci, cei ce propovăduiesc numai o contemplare (θεωρίαν) prin negație și dincolo de aceasta nu mai admit o lucrare sau vedere (ὄρασις), iar de această contemplare zic că face parte din cunoștința generală și nu recunosc nicio vedere mai înaltă decât cunoștința, iar pe de altă parte zic că cei ce ajung prin negație la această contemplare, după ei atotdesăvârșită, nu văd și nu cunosc nimic în sens propriu, se arată ca unii ce admit mai degrabă o lipsă de cunoștință și de vedere<sup>247</sup>. Prin urmare, au uitat de ei înșiși,

---

246. Întunericul în care a intrat Moise fiind una cu lumina cea mai presus de toată înțelegerea e superior și el întunericului teologiei negative raționale.

247. Cei ce pun pe treapta cea mai înaltă teologia prin negație socotesc că cea mai înaltă cunoaștere este recunoașterea lipsei oricărei cunoașteri, cunoașterea vidului absolut. Refuzând astfel apofatismul luminii, ca superior teologiei negative, contestă de fapt și cunoașterea rațională. Palama se dovedește în aceste rânduri un mare dialectician.

declarând această adevărată neștiință în sens de lipsă (a cunoașterii) mai înaltă decât toată cunoștința și mândrindu-se că nu știu nimic în sensul de lipsă (a cunoașterii). Astfel, cei ce nu cred celei mai mari lumini cad și din lumina cunoștinței<sup>248</sup>.

Și, de fapt, dacă vederea (θεωρία) prin negație și întunericul dumnezeiesc sunt unul și același lucru, iar această vedere înseamnă propriu-zis o lipsă a vederii, potrivit cu cei ce zic că dincolo de ea nu mai este vreo vedere dumnezeiască, atunci și acest întuneric dumnezeiesc este un întuneric propriu-zis, un întuneric al lipsei, care pe cei ce petrec în el îi face nebuni. Și, de fapt, îi face cu adevărat astfel pe cei ce susțin unele ca acestea.

Aceștia îndrăznesc să spună că pătrund în întunericul mai presus de lumină prin teologia negativă înainte de a se fi lepădat de maica lor egipteană, cu nume mincinos și stearpă, prin care zic Părinții că trebuie înțeleasă cultura din afară<sup>249</sup>; înainte de a cunoaște curat că viețuim între două rânduri de adversari și că trebuie să se alieze cu cei mai buni; înainte ca, prin aceștia, ei să dea asalt asupra celor răi și pe unii din aceștia să-i surpe, să-i ucidă și să-i ciuruiască, iar de alții să fugă (e vorba adică de toate acelea dintre patimile rele care, având o legătură familiară cu noi, ne stăpânesc la început mai tare ca niște pricini și ca niște prezențe împreună-lucrătoare);

---

248. Numai în lumina cea mare care ne vine din Persoana dumnezeiască are un sens și cunoștința, sau așa-zisa lumină a cunoștinței.

249. Sf. Grigorie de Nyssa, *Despre viața lui Moise*, P.G. 44, 329 BC; în PSB, vol. 29, p. 40. Tot pasajul care urmează se resimte de conținutul acestei opere a Sf. Grigorie de Nyssa. Nu se poate ajunge la vederea luminii lui Dumnezeu fără o purificare, cum se poate ajunge prin speculații la formulările teologiei negative raționale.

înainte de a lepăda obișnuința cea rea a celor ce scot din puturile creațiunii înțelepciunea lui Dumnezeu, adică a înțelepților elinilor; înainte de a locui împreună cu cei ce viețuiesc în pace unii cu alții și nu susțin păreri deosebite sau contrarii, adică cu cei înțelepți în cele duhovnicești; înainte de a-și supraveghea prin retragere și liniște oile lor, adică gândurile lor; înainte de a se sui la munte, adică în vârful sufletului; înainte de a căuta de departe la lumina cea nouă; înainte de a se apropia, înainte de a auzi și de a lepăda încălțăminteă picioarelor, dat fiind că nu e îngăduit de a atinge pământul sfânt (Ieș. 3, 5) prin alipirea de morți și de cei ce nu sunt cu adevărat mijlocitori; înainte de a preschimba dreapta făcând-o engolpion (Ieș. 4, 6), adică de a se scufunda mintea în sine; înainte de a fi surpat deplin stăpânirea tiranului prin toiagul care toate le poate, adică prin credință, și de a fi trecut cu picioarele peste apa cea sărată a vieții; înainte de a fi făcut firea noastră amară și înăsprită în izvor de bucurie mai presus de fire prin rugăciune și fapte plăcute lui Dumnezeu; înainte de a fi gustat din hrana ce curge de sus și de a nu mai fugi de vrăjmași, ci de a voi mai bine și de a putea să-i izgonească pe toți; înainte ca, pregătiți prin toate acestea în chip desăvârșit, să ajungă la sâmbăta nelucrării relelor și să audă și să depășească trâmbițele cu multe sunete și să vadă pe rând alte lumini cu bogată revărsare - iar acestea sunt slava lui Dumnezeu vestită prin făpturile de multe feluri, apoi propovăduirea prin prooroci, apostoli și părinți, și toate învățăturile despre cele dumnezeiești; înainte de a împlini toate acestea și de a ajunge cu fruntașii care s-au dedicat lui Dumnezeu pe vârful treptelor dumnezeiești și a vedea

locul lui Dumnezeu, apoi de a se uni în chip neînțeles cu Dumnezeu însuși, desfăcuți de toate acestea.

Noi însă, cercetând teologia negativă, cât a fost de trebuință, în Cuvintele de mai înainte despre lumină, am arătat că ea este chip al vederii (θεωρίας) aceleia fără formă și împlinite, de care se bucură mintea mai presus de minte în Duhul Sfânt, dar nu e ea însăși acea lumină. De aceea, toți cei ce s-au învrednicit prin credință să primească taina (mântuirii) pot să laude pe Dumnezeu prin negație; dar nu se pot și uni cu El și nu-L pot vedea prin lumină, decât numai dacă vor primi, prin plinirea poruncilor, puterea mai presus de fire a vederii<sup>250</sup>.

54. „Dar cei ce pătrund în întunericul tainic trebuie să părăsească, după Dionisie din Areopag, toate luminile dumnezeiești”, zice acesta. „Așadar și însăși lumina dumnezeiască, dacă peste tot există ceea ce spuneți, trebuie lăsată jos. Iar aceasta se constată prin faptul de a nu mai vedea nicidecum nimic; aceasta este întunericul acela tainic”.

Ce spuneți! În felul acesta numărați între alte multe lumina aceea care se înveșnicește cu sfinții, slava firii dumnezeiești, frumusețea veacului viitor și sta-tornic, împărăția fără de început și fără de sfârșit a lui Dumnezeu. Căci Însuși Cel ce a strălucit în ea pe munte a numit așa lumina aceasta. Dar ce zice chiar

---

250. Cei ce admit simplu prin credință taina mântuirii în Hristos pot să laude pe Dumnezeu. Dar la vederea luminii neînțelese nu pot ajunge decât prin primirea puterii de percepere de la Dumnezeu, după împlinirea poruncilor. Căci cuvintele de negare a oricărei însușiri a lui Dumnezeu exprimă numai mărirea Lui, cunoscută din taina întrupării și a mântuirii. Ele sunt însă numai un chip al luminii neînțelese a luminii Lui, nu însăși realitatea trăită a acesteia.

dumnezeiescul Dionisie? El zice în Teologia mistică lămurit: „Cauza cea una a tuturor se află mai presus de toate și se arată descoperit numai celor ce au străbătut și toate cele sfinte și curate”<sup>251</sup>.

Dacă se arată acelora, și aceasta în chip descoperit, cum nu se arată nicidecum? Iar dacă această arătare este teologia prin negație, și aceasta e singura necuprindere cunoscută, cum afirmați voi, iar această teologie o folosesc și elinii, cum o spuneți și aceasta chiar voi, atunci și ei au depășit toată curăția și însăși lumina dumnezeiască, ipostasul bunătăților viitoare<sup>252</sup>. Vai! Cunoștința înțelepților înnebuniți nu numai cuprinde, după tine, dar și depășește făgăduințele bunătăților viitoare.

Dar așa ceva nu ar spune niciodată Dionisie, grăitorul înțelepciunii lui Dumnezeu. Căci el a înșirat îndată, în continuare, luminile dumnezeiești, sunetele cerești și vârfurile tuturor celor sfinte, care trebuie părăsite. Ele sunt curățirile lui Moise înainte de poalele muntelui Horeb, sunetele ce l-au întâmpinat după poalele muntelui, vederile anticipate ale luminilor, despărțirea de cele multe. Iar vederea de după toate acestea nu e vederea lui Dumnezeu, ci a locului în care ședea. Aceasta înseamnă că tot ce se vede prin lucrarea simțurilor sau a minții sunt oarecare presupuse rațiuni ale celor ce se află sub Cel ce e mai presus de toate și prin care nu numai El însuși, ci și prezența Lui

---

251. P.G. 3, 1000 C.

252. Dacă teologia negativă e folosită și de filosofii elini, iar prin ea nu cugetă decât necuprinderea lui Dumnezeu, nu și taina Persoanei sau Persoanelor supreme, dar ea e superioară vederii luminii Treimii personale și atotiubitoare care va învălui pe sfinți în viața viitoare, atunci elinii, care neagă Treimea, au mai mult decât vor avea sfinții în viața viitoare.



se arată mai presus de toată cugetarea. Așadar, vederea locului aceluia depășește și teologia prin negație sau o arată pe aceasta însăși.

În cazul din urmă, dacă urcarea lui Moise ar fi fost numai până la vederea acestui loc, ar fi dogmatizat drept din acestea că nu este nicio vedere mai presus de teologia prin negație. Însă, dat fiind că se desprinde și de vederea acestui loc și pătrunde în întunericul cu adevărat tainic, prin încetarea oricărei lucrări cunoscătoare, în sens de depășire, „unindu-se pe o treaptă mai înaltă cu Cel necunoscut și văzându-L și cunoscându-L pe Acesta mai presus de minte”<sup>253</sup>, cum vor închide vederea din întunericul dumnezeiesc numai în marginile teologiei și contemplării (θεωρία) prin negație? Căci aceasta a privit-o și înainte de a intra în întunericul mai presus de lumină (supraluminos = ὑπέρφωτον γνῶφον), prin locul acela<sup>254</sup>. Deci este vădit că altceva e unirea și vederea în întuneric; ea e cu mult mai înaltă decât o asemenea teologie prin negație.

---

253. După Palama, care redă tradiția Părinților răsăriteni, sunt trei etape ale urcușului în cunoașterea lui Dumnezeu: cunoașterea rațiunilor dumnezeiești ale făpturilor, cunoașterea lui Dumnezeu prin negarea lor și vederea lui Dumnezeu în întunericul mai presus de lumină. A doua, teologia prin negație, e numai locul lui Dumnezeu. Prezența însăși a lui Dumnezeu e mai presus decât aceasta. Prima și a doua treaptă de cunoaștere au o oarecare lumină în ele, căci nu sunt cu totul neînțelese. A treia e un întuneric mai presus de aceste lumini, dar în același timp un întuneric supraluminos, deoarece, pe de o parte, această lumină e mai neînțeleasă decât primele două trepte ale cunoașterii, pe de alta, în ea e o cunoaștere mai bogată, mai adâncă, mai nemijlocită a prezenței lui Dumnezeu.

254. În orice caz, Moise a depășit și teologia negativă, sau locul lui Dumnezeu, ca să ajungă la prezența Lui supraluminosă, care se află într-un întuneric supraluminos.

55. Dar de ce să înfățișăm prin cuvinte și să nu arătăm cu lucrul adevărul sigur al celor spuse de noi? Oare Moise, desprinzându-se de toate lucrurile și cugetările văzute și care văd<sup>255</sup> și depășind vederea locului și pătrunzând în întuneric, n-a văzut în el nimic? Dar a văzut cortul nematerial, „pe care l-a arătat celor de jos prin imitație materială”<sup>256</sup>. Iar acest cort, după cuvintele sfinților, este Hristos, puterea și înțelepciunea de sine ipostatică a lui Dumnezeu (1 Cor. 1, 24)<sup>257</sup>, care, fiind nematerială și necreată prin firea ei, a arătat de mai înainte prin cortul mozaic că va primi odată o alcătuire văzută și va veni în chip și ființă Cuvântul cel mai presus de ființă și fără chip, Cortul care e mai presus și mai înainte de toate și le cuprinde pe toate; Cortul în care s-au creat și se susțin toate cele văzute și nevăzute; Cortul care, luând trup, îl va pune pe acesta pentru noi; și care, fiind Arhiereu înainte de veci, pe urmă se va folosi de Sine ca de un templu pentru noi<sup>258</sup>. De aceea Moise, ajuns în

---

255. Dar mai înainte de a fi ajuns la locul lui Dumnezeu, sau la teologia negativă, a trebuie să se desprindă de toate lucrurile și persoanele, ca să nu mai vadă și să nu mai fie văzut. Căci chiar și faptul de a fi văzut îl tulbură. Se desprinde și de cugetările prin care vede.

256. Sf. Grigorie de Nyssa, *Viața lui Moise*, P.G. 44, 380 A; în rom., PSB, vol. cit., p. 76.

257. *Ibidem*, col. 381; în PSB, vol. cit., p. 77.

258. Dumnezeu Cuvântul e Subiectul suprem care cuprinde în Sine prin gândire și iubire toate, prin Care s-au creat toate și în Care se susțin după creație și se vor aduna la sfârșit în mod deplin toate. Iar cuprinzându-se în El, ca într-un locaș bisericesc și sfânt, se sfințesc ele înseși. Dar Biserica aceasta, fiind în același timp Subiect, săvârșește prin lucrarea Sa această sfințire. Ca atare, Hristos e și Biserică, și Arhiereu. E Biserica și Arhiereul prin excelență și dinainte de veci.

întunericul dumnezeiesc, nu a văzut numai cortul nematerial, pe care l-a înfățișat prin materie, ci însuși izvorul dumnezeiesc al ierarhiei și cele ce țin de ea, cărora le-a dat chip material de multe feluri în preoția Legii.

Așadar, cortul și cele ce țin de cort, preoția și cele ce țin de preoție sunt simboluri sensibile și perdele ale vederilor lui Moise din întunericul dumnezeiesc. Dar acele vederi înseși nu erau simboluri. „Căci celor ce au străbătut și cele sfinte și curate toate, și pătrund în întunericul tainic, li se arată acelea descoperite”<sup>259</sup>. Cum ar putea fi însă simboluri cele ce se arată dezvăluite de orice acoperământ?

De aceea și tălmăcitorul „teologiei mistice” zice la începutul ei: „Treime mai presus de ființă, îndreaptă-ne spre vârful cel mai înalt al celor tainice, unde se află ascunse tainele simple, dezlegate de toate și neschimbăcioase ale teologiei, în întunericul cel mai presus de lumină”<sup>260</sup>. Mai poate zice deci cineva că în întunericul dumnezeiesc și dincolo de teologia prin negație nu se mai arată nicio vedere mai înaltă? Sau că toate vederile sfinților sunt simbolice? Și, fiind simbolice, se arată uneori, dar nu există niciodată? Dar Moise a văzut cele ce le-a văzut vreme de patruzeci de zile și tot atâtea nopți, după Grigorie al Nyssei, „împărtășindu-se sub întuneric de viața cea veșnică”<sup>261</sup>. Vederile acelea erau fără formă. Dar

---

259. *Despre teologia mistică* I, 3, P.G. 3, 1001 A.

260. *Ibidem*, I, P.G. 3, 997 AB.

261. *Despre Viața lui Moise* I, P.G. 44, 321 A; în PSB, vol. cit., p. 35. Față de afirmația lui Varlaam că lumina văzută de sfinți nu are consistență, ci e o nălucire care acum se arată, acum dispare, Sf. Grigorie Palama, bazându-se pe Sf. Grigorie de Nyssa,

atunci cum sunt simbolice<sup>262</sup>? Apoi ele se vedeau în întuneric. Și toate cele din întuneric erau „simple, dezlegate de toate și neschimbăcioase”. Dar care dintre simbolurile propriu-zise, care sunt împărțite și sensibile, nu e schimbăcios, nu e compus și nu e legat de lucrurile create?<sup>263</sup>

56. Iar fiindcă le vedea, cele ce-i stăteau în față erau văzute. Deci cele văzute erau sau lumină sau se aflau în altă lumină. Dar toate cele de acolo erau simple. Așadar, toate acelea erau lumină. Fiindcă le vedea însă după ce se depășise pe sine însuși și ajunsese în întuneric, nu vedea nici prin simțuri, nici cu mintea. Deci acea lumină este de sine văzătoare și se ascunde, în același sens de depășire, de cei care nu au devenit fără ochi<sup>264</sup>. Căci cum s-ar vedea în oarecare

---

arată consistența luminii și prin durata ei. Căci Moise a privit-o patruzeci de zile și patruzeci de nopți.

262. Un simbol, pe lângă faptul că e sensibil, trebuie să aibă și o formă ca să poată exprima un aspect al vieții dumnezeiești sau spirituale. Dar viața aceea însăși e fără formă exterioară, deși are o structură interioară. Aspectele variate ale structurii ei interioare se trăiesc concentrat și în intensitate, nu în varietatea de forme exterioare. Lumina dumnezeiască, ca realitate spirituală, e deci și ea fără formă. Ea se trăiește în intensitate ca ambianță spirituală a Persoanelor dumnezeiești, nu se vede ca formă, deși în ea se simt structurile Persoanelor supreme.

263. Chiar simplitatea luminii dumnezeiești văzute arată că ea se trăiește în intensitate, nu în orizontalitatea juxtapusă sau în succesiunea schimbăcioasă a formelor. E intensitatea unitară, dar complexă a Persoanei sau a Persoanelor dumnezeiești unite prin ființă.

264. Dacă ochii și mintea nu văd prin puterea lor naturală, înseamnă că lumina însăși se vede pe sine. Lumina este de sine văzătoare. Aceasta arată că e lumina văzătoare a Persoanei lui Hristos, Care se întipărește ca Subiect văzător în subiectul văză-

chip prin lucrarea minții ceea ce se vede și se înțelege ea însăși pe sine (τὸ αὐτοπτικὸν καὶ αὐτονόητον)? Dar când mintea s-a ridicat peste toată lucrarea mintală și se află fără ochi, în sens de depășire, se umple de o strălucire mai presus de toată frumusețea, ajunsă în harul lui Dumnezeu, și prin unirea mai presus de minte având tainic și văzând însăși lumina care prin sine se vede pe sine. Dar cum? Nu mai este Dumnezeirea ascunsă?, ar putea întreba cineva. Nicidecum. Dumnezeirea nu iese din ascunzimea Sa, dar Se dăruiește pe Sine și altora, ascunzându-i și pe ei sub întunericul dumnezeiesc<sup>265</sup>. Căci, precum este scris, Moise, ajuns singur în acel întuneric, nu se mai vedea (Ieș. 24, 18).

---

tor al credinciosului, făcându-i proprie vederea Lui. Ea se ascunde de ochii celui ce o vede, în sens de depășire, adică îi face să nu vadă prin ei înșiși; sau să vadă ceea ce nu pot vedea prin ei înșiși. De altfel, într-un fel oarecare de sine văzătoare e și lumina fizică ce ne umple ochii și se face proprie lor, ca să vadă prin ea ceea ce n-ar putea vedea fără ea. Deosebirea este că în cazul luminii lui Hristos vede Persoana însăși prin acea lumină. Lucrul acesta de asemenea se întâmplă în parte în relațiile persoanelor umane. Poate în aceste cazuri ale vieții naturale avem niște chipuri ale faptului că numai prin lumina lui Hristos sau prin El însuși vedem lumina Lui sau Îl vedem pe El.

265. E de remarcat acest răspuns ingenios. Ca în toată dezvoltarea aceasta, și aici se resimte influența Sf. Grigorie de Nyssa, din *Viața lui Moise*. Dumnezeu nu iese din ascunzimea Sa, căci nu se raționalizează la nivelul nostru, nu Se face înțeles în sens banal, obișnuit. Ci ridică în întunericul depășitor al existenței Sale pline de taină și grea de plenitudine pe cel înduhovnicit. Acesta cunoaște sau înțelege acum neînțelesul ca atare sau ceea ce-i mai presus de înțelegerea obișnuită. El se află în întunericul neînțeles sau mai presus de înțelegere al luminii supraevidente. Acela are acum în el ceva ce-l face pe el însuși neînțeles de ceilalți, ascuns în întunericul tainei care îl depășește, întuneric care e în același timp supraluminos.

lar ceea ce e și mai mult e că, ridicându-l pe el mai presus de sine și desfăcându-l în chip tainic de sine și așezându-l mai presus de toată lucrarea simțurilor și a minții, l-a ascuns pe el de sine însuși – o, minune! – ca și pe dumnezeiescul Pavel<sup>266</sup>. Astfel, văzând, ei nu știau, ci se întrebau ce este aceea ce vedeau<sup>267</sup>. Și, iarăși, ceea ce depășește orice covârșire a uimirii este că și în arătarea aceasta negrăită și mai presus de fire Acela rămâne ascuns. Și celor dezlegați și ascunși de toate nu li-i acopere numai pe ceilalți toți, ci și pe ei

---

266. Ba chiar sie însuși își apare neînțeles, ascuns în întunericul depășitor al tainei, întuneric supraluminos. Cu cât se reduce omul pe sine mai mult la procese biologice, cu atât își apare mai înțeles, dar în același timp nu înțelege nimic din ceea ce este de fapt. Există un întuneric cu pretenția de perfectă cunoaștere (întunericul care reduce realitatea la banal) și există un întuneric al adâncurilor nesfârșit de bogate și de complexe, care tocmai prin necunoașterea lui oferă o lumină covârșitoare și o rezervă de nesfârșită înaintare în el. Cu cât ne cunoaștem pe noi înșine în mod real mai mult, cu atât ne apărem nouă înșine mai neînțeleși, mai plini de taină, mai ascunși nouă înșine; sau invers, cu cât ne apărem nouă înșine mai neînțeleși, cu atât ne cunoaștem mai bine. Dar aceste adâncuri nesfârșite ale noastre ni se descoperă nouă când trăim în infinitul dumnezeiesc.

267. Moise și Pavel își erau lor înșiși atât de ascunși în taină, atât de neînțeleși în vederea ce-o aveau, că nu știau cine și ce este cel ce vede și ce se vede prin ei. Își dădeau doar seama că nu ei sunt cei ce văd, căci ceea ce vedeau și puterea de a vedea aceea depășea puterea lor de vedere. Dar paradoxul e că vederea se săvârșea prin ei, deci din acest punct de vedere se bucurau ei înșiși de beneficiul vederii. Un subiect străin, care-l depășea pe al lor în chip nesfârșit, lucra în subiectul lor sau îi dădea acestuia puterea să vadă. Subiectul lor era încadrat într-un subiect străin, nesfârșit superior, dar care nu anula existența subiectului propriu. Căci beneficiau de vederea aceea ca de vederea lor și se puteau minuna de o vedere care, nefiind a lor, se făcea a lor.

înșiși<sup>268</sup>. Iar dovada acestei ascunzimi mai presus de cunoaștere este dorința și cererea și urcarea lui Moise la o vedere mai clară. Dar și înaintarea neconținută a îngerilor și a sfinților în veacul cel nesfârșit la vederi tot mai clare. Deci și văzând, chiar prin vedere cunosc că lumina aceea este mai presus de vedere. Cu cât mai mult nu cunosc deci pe Dumnezeu, Care Se arată din ei?

Căci și ochiul nostru, ațintindu-se la discul soarelui și văzându-l, îl cunoaște că e mai presus de vedere.

57. Dar nimeni să nu se lipească de această pildă care nu e cu totul potrivită. Numai atâta să înțeleagă, că cei ce văd lumina dumnezeiască întru descoperire cunosc ascunzimea covârșitoare nu mai puțin, ci cu mult mai mult decât noi, care, încercând să privim necuprinsul firii dumnezeiești prin simboluri, sau prin înțelesurile lor, sau prin negațiune, cunoaștem că e necuprins.

Căci știe și orbul, auzind și crezând, că strălucirea soarelui întrece măsura ochilor sensibili; dar nu ca cel ce vede<sup>269</sup>. Iar când soarele e sub pământ, pot să-l

---

268. Deși în vederea aceasta cauza care le-o produce rămâne ascunsă, cei ce-o văd își dau seama că ea e o Persoană, e Persoana dumnezeiască sau supremă, e Acela (ἐκεῖνος). Acela e și Cel ce vede în ei, nu o putere impersonală. De fapt, dacă numai o putere impersonală ar fi aceea care vede în ei, ea ar deveni a lor, căci numai ei ar fi subiecte, și numai subiectul e conștient că vede. Numai prin faptul că ceea ce vede în ei e o persoană, și anume Persoana supremă, care poate vedea ceea ce nu pot vedea ei, ea dăruindu-le vederea Ei, rămâne totodată Subiect al ei, care respectă caracterul lor de subiecte. Căci un subiect atrăgând pe celălalt în unirea cu el nu-l anulează. Subiectul care dăruiește, imprimându-se în celălalt, îl și ajută pe celălalt să înțeleagă ceea ce i-a dăruit sau măcar iubirea lui manifestată prin acel dar.

269. Conștiința că ceea ce se arată ca lumină și se vede ca atare prin cei ce o văd este o persoană superioară, care chiar ca persoană este izvor nesecat de lumină, deci cu atât mai mult ca Persoană

vadă cu mintea nu numai cei ce au experiența unei vederi sănătoase, ci și oricare dintre cei ce sunt lipsiți de ochi, dar ascultă de cei care văd. Și nu numai atât, dar cel fără ochi poate să știe și aceea că discul soarelui are o strălucire mai presus de vedere; dar să se împărtășească și să aibă acea lumină este cu neputință<sup>270</sup>.

Tot astfel, deci, a vedea pe Dumnezeu cu mintea și a-L cunoaște mai presus de minte prin negație se poate întâmpla și celor ce au experiat pentru scurt timp vederea Lui, ca și celor ce nu și-au ridicat spre El ochiul acela mai presus de minte al unirii, dar ascultă de cei ce și l-au ridicat. Dar vederea celor din urmă nu e unire. Iar cel ce nu crede celor ce văd prin unirea cea mai presus de minte poate și el să-L socotească pe Dumnezeu mai presus de minte, dar

---

dumnezeiască, o au cei ce beneficiază de vedere din faptul că doresc mereu să vadă mai mult și urcă la o vedere tot mai sporită. (Sf. Grigorie de Nyssa, *Despre viața lui Moise* 2; P.G. 44, 376 D-377 A; în PSB, vol. cit., p. 91). Dar chiar în conținutul luminii arătate se vede izvorul ei ca Persoană, așa cum în lumina ce ne-o comunică un altul, vedem și simțim că ea e a unei persoane specificate. Prin lumină sunt pus în relație cu persoana ce mi-o comunică. Iar persoana îmi face vădită prin lumina ce mi-o comunică un indefinit cu mult mai complex și mai adânc decât acel pe care i-l bănuiesc în absența ei. Așa și necuprinsul dumnezeiesc îl trăiesc cu mult mai concret, mai bogat, mai adânc în lumina prin care mi se comunică, decât prin golul teologiei negative.

270. Necuprinsul dumnezeiesc e cunoscut și în momentele de teologhisire negativă rațională, așa cum e văzut cu mintea soarele și când nu se vede. E cunoscut nu numai de cei ce l-au văzut mai înainte, ci și de cei ce nu l-au văzut niciodată. Dar cei dintâi îl cunosc pe baza experienței vederii, pe când cei din urmă prin ascultare de aceia. Deci nu numai prin simpla teologhisire rațională. Chiar aceasta are nevoie de credință.



numai mai presus de puterile sale mintale<sup>271</sup>. Însă cel care a rupt din sufletul său toată legătura cu cele de jos și s-a dezlegat de toate prin păzirea poruncilor și prin nepătimirea ce-i vine din aceasta, apoi s-a ridicat peste toată lucrarea cunoscătoare prin rugăciunea stăruitoare, curată și nematerială, și acolo, printr-o unire necunoscută, în sens de depășire, e învăluit într-o strălucire neapropiată, acela singur, devenit lumină și îndumnezeit prin lumină și văzând lumină, cunoaște în vederea și în împărtășirea de această lumină și ceea ce e mai presus de lumină și neînțeles

---

271. Continuând ideea, Sf. Grigorie Palama declară că există o cunoaștere a lui Dumnezeu cu mintea, care e cea a teologiei afirmative, din fapte; și este una mai presus de minte, prin negarea tuturor. În sfârșit, există o a treia, superioară primelor două, prin unire. Cea prin negarea tuturor e considerată de Sf. Grigorie Palama și ea mai presus de minte, pentru că unii beneficiază de ea pe baza experienței lui Dumnezeu, iar alții pentru că, deși nu și-au ridicat ochiul suflesc mai presus de minte la unirea cu Dumnezeu, ascultă cu credință de cei dintâi. Credința e și ea un ochi al vederii mai presus de minte, deși nu al unei vederi directe, ci mijlocite. Ca atare, făcând teologie negativă, ea nu rămâne la un simplu exercițiu rațional, nici nu se oprește la noțiunea unui absolut impersonal panteist, în sens neoplatonic, ci crede în Dumnezeu cel personal exprimat prin negație. Propriu-zis, numai unui Dumnezeu personal I se poate crede. Numai credința într-un Dumnezeu personal este propriu-zis credință. Ea e un act interpersonal. E un act de încredere, un act moral, un act de iubire. Cel ce crede într-o persoană e într-o relație personală cu ea. Credința îi vine dintr-o lucrare a acelei persoane asupra sa. Credința vede Persoana lui Dumnezeu pentru că e ajutată de o putere mai presus de mintea sa, ce-i vine de la Ea. Sf. Grigorie Palama a aruncat o punte între vederea sau trăirea lui Dumnezeu și teologia negativă rațională, încreștinând-o pe aceasta, adică ajutând-o să cunoască pe Dumnezeu nu ca pe un necuprins impersonal, ci ca pe un necuprins personal.

din Dumnezeu. Acela socotește pe Dumnezeu nu numai mai presus de puterea înțelegătoare omenească a minții – căci sunt și multe dintre cele create mai presus de ea –, ci mai presus și de vederea aceea atotsupranaturală, singura prin care se unește mintea cu cele ce sunt dincolo de cele ale celor inteligibile, „într-o unire dumnezeiască a minților mai presus de ceruri”<sup>272</sup>.

58. Dar despre acestea s-au spus destule. Reluând cele mai înainte, spunem că dacă vrea cineva să numească această vedere mai presus de vedere (τὴν ὑπὲρ θεᾶν ὁρασιν), înțelegere mai presus de toată vederea minții, nu se deosebește întru nimic de noi<sup>273</sup>. Filosoful acesta, socotind că noi numim acest lucru numai „vedere”, nu și „înțelegere neînțeleasă”, s-a înfuriat asupra numelui de „vedere” și înfuriindu-se, dar nu cu o furie vrednică de laudă, și rămânând la cuvintele acestea, a săvârșit multe păcate împotriva

---

272. Dionisie Areopagitul, *Despre numirile dumnezeiești* 1, 4, P.G. 3, 592 C. Dumnezeu e văzut de cel curățit de patimi nu numai ca cel mai presus de puterea minții, căci sunt și unele creaturi mai presus de puterea minții omenești – de exemplu îngerii –, ci ca Cel mai presus de însăși unirea aceea prin care mintea se unește cu cele mai presus de cele înțelese de minte. Dumnezeu ca Persoană e mai presus de manifestarea Lui luminoasă prin care Se unește cu mintea. Dar e mai presus în calitate de Subiect și de Izvor al manifestărilor Sale și, ca atare, e totuși în ele.

273. Sf. Grigorie Palama admite să se spună acestei vederi mai presus de vedere, înțelegere. Dar înțelegere mai presus de lucrarea minții și, ca atare, înțelegere neînțeleasă sau mai presus de înțelegere. Diferența între o astfel de vedere și o astfel de înțelegere e foarte fluidă în planul spiritual. Realitatea înțeleasă e atât de intens trăită, încât e ca o realitate sesizată printr-o simțire, ca o realitate pipăită, văzută, auzită spiritual. Se realizează un contact între spiritul nostru și ea.

harului proorocesc. Noi, dând pe față trei sau patru dintre aceste păcate pe scurt, le vom lăsa pe celelalte. Străduindu-se deci acesta să arate că vederea e cu mult mai prejos de înțelegere, zice: „Toate vederile înfățișate de prooroci sunt cu mult mai prejos de înțelegere, fiind plăsmuite, zugerăvite și închipuie prin imaginație”.

Că cei mai mulți dintre prooroci au văzut cele mai multe dintre vederi ridicați în starea de extaz (de ieșire din ei), nimeni nu se îndoiește ascultând cât de puțin cuvintele lor. Deci ce vom zice? Oare pătimind un extaz înspre cele mai rele vedeau proorocii pe Dumnezeu? Cine altul ar spune aceasta, decât cel ce a pătimit un extaz spre cele mai rele? Dar Însuși Dumnezeu spune că i S-a arătat lui Moise „față către față, și nu prin ghicituri” (Num. 12, 8)<sup>274</sup>. Oare atunci a pătimit și acesta extazul spre cele rele? Dar ce a văzut și a auzit Moise când a rămas în extaz vreme de patruzeci de zile și s-a împărtășit de viața fără chip sub întuneric (Ieș. 24, 18)? Oare ieșirea din sine spre cele rele? Cel care scrie acestea a ieșit cu totul din adevăr.

59. Dar păcatul lui este îndoit aici. Căci minte, susținând că marele Dionisie cugetă și aici la fel cu el și că declară toate vederile proorocești mai prejos de înțelegere, aducând din scrisul lui cuvintele: „Dumnezeu se numește de la anumite închipuri dumnezeiești

---

274. Dumnezeu i se arată lui Moise „aievea și nu prin ghicituri”, în sensul că se arată El însuși și grăiește cu el „gură către gură” și Moise „vede mărirea Lui” (Num. 12, 8). Dar aceasta înseamnă o ieșire a lui Moise din sine spre cele mai înalte. Moise e atât de furat de mărirea Persoanei lui Dumnezeu, că nu se mai gândește la sine, uită de sine, „iese din sine”. E ceea ce se întâmplă, de altfel, într-un grad mai mic, când cineva e furat de farmecul minunat al unui interlocutor omenesc.

(ἀπό τινων θείων φαντασμάτων), care luminează pe cei inițiați sau pe prooroci, după alte și alte pricini și puteri”<sup>275</sup>. Dar acesta spune limpede și aici că Dumnezeu S-a arătat „după alte și alte pricini și puteri”. Dumnezeu, cum însuși zice, „unuia i s-a arătat în vis, altuia în stare de trezvie, adică prin ghicituri; iar lui Moise la arătare, și nu prin ghicituri”. Atunci cum au văzut toți proorocii numai prin puterea imaginativă a sufletului?

Dar și imaginația (φαντασία) dumnezeiască se deosebește mult de imaginația noastră omenească. Căci aceea se întipărește în latura noastră cu adevărat cugetătoare și netrupească. Imaginația omenească însă se desfășoară în latura sufletului nostru apropiată de trup<sup>276</sup>. Ceea ce primește întipărirea acolo este cea mai din vârf parte a sufletului rațional; pe când dincoace este aproape ultima parte a puterilor sufletești. Aceasta se întipărește în mișcările simțurilor; acolo, de vrei să afli cine produce întipărirea în puterea cugetătoare a proorocilor, ascultă pe marele Vasile care zice: „Proorocii au văzut prin aceea că Duhul Se întipărea în partea conducătoare a lor”<sup>277</sup>. Deci Duhul cel Sfânt este Cel ce se așază în mintea proorocilor și folosindu-Se de înțelegerea lor ca de o materie prevestește în ea prin Sine cele viitoare, întâi lor și prin ei nouă<sup>278</sup>.

---

275. *Despre numirile dumnezeiești*, 1, 2; P.G. 3, 597 A.

276. Imaginația dumnezeiască are caracter spiritual, dar are o structură și posibilități nesfârșite de a întipări vreuna sau alta din structurile și din intențiile Sale în imaginația omenească, care cuprinde și ea în sine structuri și posibilități intenționale indefinite, care se pot întipări în fața omului, în ochii lui, în cuvintele lui, în mimica și în pozițiile lui în diferite forme.

277. *Omilie la Proorocul Isaia*, P.G. 30, 124 B.

278. Duhul Sfânt Se întipărește în mintea proorocilor ca Cel ce știe viitorul și vrea să vestească din el ceva voit de El. Deci El însuși

Așadar, cum mai este această lucrare a Duhului imaginație pur și simplu, de același fel și de aceeași cinste cu imaginația noastră? Și cum este această imaginație mai prejos de înțelegerea noastră? Mai bine zis, cum nu se arată și din aceasta că e lumină văzută de minte și altceva decât înțelegerea; că e vorba de vederi care nu sunt nici sensibile, nici închipuite, ci cu totul altceva decât cunoștința din cugetare?

60. Dar filosoful aduce și alt cuvânt al aceluiași (Dionisie), care spune: „Îngerul care a modelat vederea, ca să introducă pe cuvântătorul de Dumnezeu în cele dumnezeiești”. „și aici, zice (Varlaam), spunând: a modelat (διαπλάσας), a arătat că e vorba de imaginație. Căci nimic din câte contemplă mintea prin sine nu se modelează”.

Dacă crede deci cineva acestui filosof, va bănuși că și Domniile și Puterile cerești pătimesc un extaz inferior înțelegerii (o ieșire spre cele mai jos de înțelegere) și că

---

vestește prin mintea lor ceva anume, întâi lor, apoi prin ei și altora. Duhul Sfânt Se imprimă ca Subiect în subiectul proorocului cu una din intențiile Lui, iar prin acesta El ia „forma” minții sau mintea se configurează în înțelegerea ei potrivit cu ceea ce-i comunică Duhul Sfânt. Pentru ca să înțeleagă și să transmită ceea ce-i comunică Duhul, mintea se folosește de imaginație. Căci imaginația dă forme celor mai presus de formă. Dar Duhul însuși o ajută în această adaptare a imaginației la cele ce i le comunică. Deci există o imaginație (virtuală) sau o putere care conduce imaginația omenească spre înțelegerea și transmiterea celor comunicate de Duhul și în Duhul Sfânt. Imaginația virtuală dumnezeiască lucrează asupra imaginației omenești. Ultima e imprimată de prima. Ele nu mai sunt despărțite, ci prima ia loc și se actualizează în ultima, arătându-se întipărită în ea. Ideea și expresia de întipărire o folosește Sf. Maxim Mărturisitorul, care vorbește de întipărirea voii dumnezeiești a lui Hristos în voia Lui omenească (*Opuscula theologica*, P.G. 91, 80 D; în PSB, vol. 82, p. 222).

vederile lor sunt în chip trupesc și produse – o, minune! – ale imaginației. Și nu numai vederile lor, ci înseși ipostasurile și existențele lor substanțiale sunt atunci asemănătoare închipuirii. Căci, zice același sfânt în al optulea capitol al „Ierarhiei cerești”, preamărind numele prin care sunt exprimate sfintele Domnii: „Domnia lor e plină de dorul după obârșia adevărată a domniei lor și se modelează pe sine și cele de după sine, cu bunătate, spre o domnie asemănătoare<sup>279</sup>. Dacă, deci, din câte vede mintea prin sine nimic nu s-a modelat și toate cele modelate sunt produse ale fanteziei sau lucruri sensibile, și prin urmare cu mult mai prejos de cele cugetate de noi, atunci asemănarea Domniilor și Puterilor cu Dumnezeu nu se face în planul înțelegerii, ci e trupească și închipuită și mai prejos de înțelegerea omenească, ca una ce e plăsmuită. Iar dacă asemănarea lor cu Dumnezeu este astfel, cum ar fi inteligibile (spirituale) după fire?

61. Dar filosoful deduce același lucru și din alt cuvânt al aceluiasi: „Când auzi de îngerul care întipărește (modelează – τυποῦντος) vederea, transmitând cuvântătorului de Dumnezeu, după putere, sfânta sa cunoștință”, „cum nu va fi, zice acesta, vederea întipărită ceva închipuit (plăsmuit)?”.

Dar noi iarăși îl vom doborî cu ajutorul „Ierarhiei cerești”. „Sfintele cete ale ființelor cerești, zice, modelându-se pe ele însele în chip inteligibil (spiritual) spre imitarea lui Dumnezeu și dorind să-și modeleze chipul lor cugetător spre asemănarea cu obârșia dumnezeiască, se împărtășesc cu drept cuvânt de o mai bogată comuniune dumnezeiască<sup>280</sup>. Vezi că

279. *Ierarhia cerească* 8, 1; P.G. 3, 237 C.

280. *Ierarhia cerească* 4, 2; P.G. 3, 180 A.

sunt și întipăriri inteligibile (τύπους νοητούς)? Cum, deci, bazându-te pe numirile acestea, socotești că proorocii pătimesc extazul inferior (ieșirea din ei spre cele rele sau de jos)? Căci eu de la expresiile acestea nu ajung să socotesc vederile proorocilor mai prejos de cugetarea omenească, ci mai presus de mintea noastră; și învăț să cunosc că aceste vederi ale lor sunt asemenea cu ale îngerilor<sup>281</sup>. Căci aceia, făcându-se prin curăție vrednici de unirea cu îngerii și prin întinderea spre Dumnezeuire împreunându-se cu ei, sunt modelați și întipăriți și ei de către îngeri, ca și aceia de către îngerii mai înaintați, și își preschimbă chipul lor spiritual spre o înfățișare de formă dumnezeiască. Iar prin această modelare adâncesc și-și cultivă, ca pe un bun al lor, sfânta cunoștință coborâtă de acolo. Și ce e de mirare dacă curăția proorocească e modelată de întipăriri asemenea cu cele ale îngerilor? Căci,

---

281. Varlaam socotea că orice modelare sau întipărire se face într-o materie sensibilă. El nu admitea că se poate produce și o întipărire a ceva dumnezeiesc în înțelegere; ceea ce se întipărește păstrând caracterul dumnezeiesc, iar ceea ce primește întipărirea sau modelarea, pe cel omenesc. De aici Varlaam deduce că tot ce se întipărește în minte o coboară pe aceasta pe o treaptă inferioară. Deci însăși ceea ce se întipărește e de caracter inferior, dacă nu e chiar o plăsmuire a minții, apropiată de formele trupești. Sf. Grigorie Palama arată, dimpotrivă, că există și o întipărire a unei realități inteligibile și chiar dumnezeiești în mintea sau în înțelegerea omenească, fără să o coboare pe aceasta la vederi sensibile. Mintea se modelează sau se întipărește de cele dumnezeiești în mod duhovnicesc, de exemplu, de înțelegerea superioară, de bucuria curată, de iubirea pentru tot ce e bun etc. Căci chiar și îngerii, ființe cu totul înțelegătoare sau netrupești, se modelează sau se întipăresc de bunătățile dumnezeiești, trăindu-le în ei, făcându-se asemenea lor sau după modelul dumnezeiesc.

fiind împreună-slujitori cu ei în cuvântarea de Dumnezeu, e recunoscută că poate să primească și ea însăși întipărirea lui Dumnezeu<sup>282</sup>.

„Căci inima curată, zice, este aceea care își înfățișează mintea lui Dumnezeu fără nicio formă (ἀνείδεν) și pregătită spre a se imprima în ea întipăririle (modelele) lui Dumnezeu, prin care obișnuiește El să Se facă arătat”<sup>283</sup>.

---

282. Slujind lui Dumnezeu ca și îngerii, proorocul poate primi și el, ca și îngerii, înseși întipăririle lui Dumnezeu (τοὺς τοῦ θεοῦ τύπους). Întipărirea lui Dumnezeu, asemenea celei produsă în îngeri, se arată nu într-o plăsmuire materială introdusă în mintea lor, ci în pornirea de slujire a lui Dumnezeu, asemenea celei a îngerilor. Apelul Persoanei superioare a lui Dumnezeu provoacă în mintea omenească drept răspuns voința de slujire. Desigur, în arătarea ei această pornire de slujire în afară, prin trup, trece de la caracterul unei întipăriri spirituale la o formă materială. Dar în minte sau în înțelegere sau în suflet, ea nu ia o astfel de formă, ci se manifestă în anumite stări și tendințe spirituale ale sufletului. Aceste stări și tendințe au și un caracter de „tip” sau de „model” general pentru alți oameni. De exemplu, comportarea smerită, blândă, reprezintă un „tip”, care poate fi imitat de alții. Astfel orice om are pe de o parte un caracter strict personal, pe de alta, dacă s-au intensificat în el anumite trăsături dominante, devine un „tip” pentru alții.

283. τοῖς αὐτοῦ ἐνσημαίνεσθαι τύποις, διὼν ἐμφανὴς πέφυκε γίνεσθαι. Textul e luat din Marcu Pustnicul, *Capete despre trezvie* 24; P.G. 65, 1064 B. Vezi și Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete gnostice*, II, 82, P.G. 90, 1164 A; *Filoc. rom.*, vol. II, ed. cit., p. 238. Întrucât Dumnezeu însuși se face arătat prin anumite întipăririi imprimate sufletului, întipăririle acestea există virtual și în El, ca intenții de a dezvolta în bine subiectele umane și îngerești, conform modelelor lor din Dumnezeu (*logoi*). Dumnezeu are aceste „tipuri” în Sine prin însușirile Lui de bunătate, de sfințenie, de dreptate etc. Ele se imprimă în oamenii care iau pe Dumnezeu ca model sau se imprimă de „tipurile” Lui într-un fel sau altul, făcând ca „rațiunile”



62. Zaharia al lui Varahia a învățat că și însuși duhul din noi se modelează (πλάττεσθαι) de către Dumnezeu, arătând fie aducerea din nou a duhului, din ceea ce nu este, la existență, de către Dumnezeu, fie remodelarea și prefacerea lui spre existența cea bună<sup>284</sup>. „Suflarea cuvântului Domnului peste Israel, zice Domnul, Cel ce a întins cerul și a întemeiat pământul și a plăsmuit duhul omului în el” (Zah. 12, 1). Deci ce vom zice: va fi și duhul din noi trup, fiindcă e modelat (plăsmuit) când e adus la existență, sau preschimbat?

Iar Cel ce modelează, fiind rugat, e bun pentru cei ce-L doresc.

Iar cel ce spune că a fost modelat încă pe când era copil, ca prieten, de către pedagogul de obște al Pontului (Vasile cel Mare) „cu modelarea cea bună și preacurată”, oare laudă și socotește vrednică de dorit și cere arta modelatoare a trupului<sup>285</sup>?

Ior, copii ale rațiunilor dumnezeiești, să se dezvolte pe linia acestor modele. Căci „rațiunile” persoanelor umane, câtă vreme există numai în gândirea lui Dumnezeu, încă se resimt de „modul” în care viețuiește Dumnezeu în eternitate. Când ele iau existență concretă, Dumnezeu Se comportă față de ele cum se comportă din eternitate față de formele lor gândite în Dumnezeu, potrivit cu viețuirea Lui în Sine însuși. Ba chiar înseși rațiunile lucrurilor și persoanelor în Dumnezeu sunt un fel de forme virtuale pe care le poate imprima ca Persoană-model, actualizându-le, în persoanele care se deschid Lui și se silesc să trăiască conform lor, devenind prin aceasta și ele „tipuri” pentru alte persoane. Dar prin aceste „tipuri” se face cunoscut și simțit Dumnezeu însuși într-o coborâre binevoitoare la oameni.

284. Sf. Maxim Mărturisitorul a spus că după ce Dumnezeu ne-a adus la existență (τὸ εἶναι), ne conduce cu conlucrarea noastră la existența cea bună (τὸ εὖ εἶναι) (*Ambigua*, P.G. 91, 1073; în PSB, vol. 80, p. 73). Sf. Grigorie Palama adaugă că aceasta se face prin plăsmuirea și modelarea duhului nostru personal.

285. Sf. Grigorie Teologul, *Cuvântul 43. La Vasile*, 42, P.G. 36, 509 B.

Dar cum vine Dumnezeu la toate lucrurile noastre, ca să modeleze inimile noastre în parte, cum zice dumnezeiescul David (Ps. 32, 15), dacă nu vom înțelege aici prin inima modelată pe omul din lăuntru? Iar Moise, petrecând patruzeci de zile și nopți sub întuneric, în viața aceea fără formă, n-a văzut forme (întipăriri dumnezeiești)? „Le vei face, zice, toate după forma (κατὰ τὸν τύπον) arătată ție în munte” (Ieș. 25, 40)<sup>286</sup>. Deci ce vom zice? Acela, ajuns în întunericul dumnezeiesc, și-a ieșit și el din sine înspre cele de jos și vedea prin fantezie, fiindcă s-a scris că vedea formă (τύπον)?

63. Dar filosoful care nu recunoaște nicio deosebire între lucrurile sensibile și produsele fanteziei, și între formele (întipăririle) inteligibile și dumnezeiești (νοητῶν καὶ θείων τύπων), auzind că Cuvântătorul de Dumnezeu a luat la cunoștință dintre cele văzute, unele sau altele, și că s-a împărtășit de vederea modelată de îngeri și că a fost înălțat la cunoștința înțelegătoare a celor ce sunt sau a celor văzute, deduce de aici că „e mai înaltă cunoștința decât vederea (κρείττων γνῶσις θεωρίας), fiindcă de la aceasta proorocul a fost ridicat la cunoștință, nu a fost coborât”.

---

286. Petrecând într-o viețuire fără formă, Moise a „văzut întipăriri dumnezeiești” (θείων τύπους), desigur în viața aceasta a sa. Căci nu pot fi văzute asemenea forme în ele însele. Deci primind asemenea întipăriri, viața lui Moise n-a primit în ea forme materiale. Viața fără forme se conciliază cu întipăririle dumnezeiești în ea. Deși în minte se imprimă forma (întipărirea) cortului, după care are să facă cortul văzut, totuși mintea nu ia și nu primește în sine o formă materială. Dar „forma” cortului vine din Dumnezeu, deci există în El, dar și în El are, ba încă cu atât mai mult, un caracter nematerial. Căci forma acestui cort este Insuși ipostasul Cuvântului, Care le cuprinde pe toate în Sine.

Deci ar putea zice cineva că toți cei ce ne tâlcuiesc prin desfășurare înțelesul cuvintelor dumnezeiești ne ridică de la cele mai de jos spre ceea ce e mai bun. Deci Domnul, dându-ne Evanghelia pe pământ, ca pe un cuvânt prescurtat, ne-a dat ceva inferior. Iar cei ce o tâlcuiesc ies din Evanghelie și ne ridică la înțelegerea ei ca la ceva mai înalt? Vai, ce nebunie! Dar cei ce tâlcuiesc nu se depărtează de cuvintele dumnezeiești. Ci, luând din ele cunoștința ca din niște izvoare ale cunoștinței și ca dintr-o fântână a luminii celei veșnice, ne-o dau și nouă, ridicându-ne de la neștiința în care ne aflăm la cunoștință, ca la ceva mai înalt. În asemenea cazuri explicările arată uneori mișcarea, alteori cauza.

Când, deci, Sfânta Scriptură spune că proorocul a primit învățătură „din vedere” (ἐκ τῆς θεωρίας), iar că îngerul l-a ridicat de la vedere la învățătură, nu zice că l-a depărtat de la vedere; ci că proorocul a învățat din acea vedere cele ce nu le cunoștea mai înainte, ca dintr-o cauză a cunoștinței, și că îngerul, înțelegând mai bine cele cuprinse în vedere, fiind înger, i-a explicat-o proorocului și l-a ridicat de la neștiință la înțelegere. Deci neștiința de la care a fost depărtat e inferioară față de cunoștința la care a fost ridicat. Dar vederea care dă cunoștința, vedere pe care o are în sine în chip concentrat după asemănarea cu Dumnezeu, cum nu e mai înaltă decât cunoștința procurată de ea?<sup>287</sup>

---

287. Din faptul că vederea se cere tâlcuită Varlaam deducea că tâlcuirea înseamnă ridicarea la înțelegere ca la o treaptă superioară a celui ce vede. Deci vederea e inferioară înțelegerii. Sf. Grigorie Palama afirmă că vederea nu e inferioară cunoștinței, pentru că o cuprinde în ea. Explicarea nu conduce la ceva ce nu e în vedere, ci desfășoară ceea ce este în ea în mod concentrat. Vederea

Trebuia însă ca cel ce a pornit împotriva Părinților să nu-i lase nici pe prooroci nedisprețuiți. Căci ei sunt cei dintâi părinți și părinți ai Părinților în Duh. Deci trebuia că și aceia să fie părtași de jignirea acestora.

64. Dar săturându-se și de lupta împotriva Părinților și a proorocilor, cel ce a luat ca pretext pe cei ce au îmbrățișat liniștirea, spre a se năpusti, ca să zic așa, împotriva tuturor lucrurilor dumnezeiești, se face pe urmă pe sine tâlcuitorul de frunte al celor mai tainice cuvinte ale Evangheliei și pretinde să învețe cum văd cei curați cu inima pe Dumnezeu și cum vine Fiul împreună cu Tatăl și-și face locuința la ei (Ioan 14, 23). "Deci cei curați cu inima, zice, nu văd altfel pe Dumnezeu decât prin analogie (prin asemănare), sau după cauză, sau prin negație. Iar mai văzător de Dumnezeu este acela care cunoaște mai multe din părțile lumii sau pe cele mai înalte. Dar și mai vărtos, cel ce cunoaște mai bine ceea ce cunoaște. Iar cel mai văzător de Dumnezeu dintre toți este cel care cunoaște părțile văzute și puterile nevăzute ale lumii: atracțiile elementelor spre pământ și spre celelalte, și respingerile tuturor acestora între ele, deosebiri, însușirile, asocierile, lucrările, atingerile, angrenările, armoniile și, pe scurt, toate sintezele grăite și negrăite ale

---

are drept conținut nemijlocit realitatea. Explicarea poate depărta de realitate. Cel ce vede are în vedere realitatea cunoscută în mod nemijlocit și concentrat, are cunoștința realității după asemănarea lui Dumnezeu, Care le cunoaște pe toate în mod nemijlocit și concentrat. De aceea, cea mai bună explicare o face cel ce are vederea, sau îngerul care are și el acea vedere și e pe o treaptă mai înaltă în înțelegerea ei. Căci vederea are o adâncime de sensuri care nu poate fi niciodată epuizată, fiind însăși manifestarea luminoasă a Persoanei lui Dumnezeu în intențiile Lui de înveșnicire a făpturii în infinitatea vieții și iubirii Sale.

acestui întreg. Căci cel ce poate contempla bine toate acestea poate cunoaște pe Dumnezeu prin analogie, ca pricină a tuturor acestora. Și așezându-L mai presus de toate acestea prin negație, Îl cunoaște iarăși ca fiind mai presus de toate. Fiindcă, zice, numai din lucruri se cunoaște Dumnezeu. Nu din cele ce nu cunoaște cineva, ci numai din cele ce cunoaște, cunoaște pe Dumnezeu. Așadar, cu cât cineva cunoaște mai multe și mai importante părți ale lumii create și în chip mai exact, cu atât se deosebește de alții în cunoașterea lui Dumnezeu. Și însuși modul cunoașterii lui Dumnezeu prin negație, care pare să disprețuiască cunoștința lucrurilor pentru Dumnezeu, nu poate să se producă fără cunoașterea tuturor lucrurilor. Căci nu putem cunoaște decât negațiile lucrurilor a căror existență o cunoaștem<sup>288</sup>.

65. Vai, ce lucruri spune chiar împotriva sa! Ele nu sunt într-un nimic contrare părerilor sale din alte locuri. Căci în altă parte el definește ca om desăvârșit pe cel ce știe toate. Dacă, deci, cum a declarat și acum, numai negațiile acelora le putem cunoaște și numai negațiile acelora le putem referi la Dumnezeu, a căror înțelegere o avem, Dumnezeu va trebui – o, ce nebulie! – să fie Cel ce e cunoscut din negația tuturor. Și atunci sau cunoaște cineva toate cele ce sunt, ca din negația tuturor să cunoască pe Dumnezeu, și acela ni se dă pe sine ca alt dumnezeu – căci numai lui Dumnezeu Îi este dat să cunoască toate – sau, de nu cunoaște ceva, va socoti că aceea este Dumnezeu. Căci ceea ce nu cunoaște nu poate nega lui Dumnezeu,

---

288. Avem aici toată doctrina scolastică despre cunoașterea lui Dumnezeu, intrată și în manualele de Dogmatică ortodoxă începând din secolul al XV-lea și până aproape de timpul nostru.

precum el însuși spune<sup>289</sup>. Și, iarăși, dacă cineva numai din cele ce cunoaște, cunoaște pe Dumnezeu în calitate de cauză a lor, pentru toate cele ce scapă cunoștinței lui nu socotește pe Dumnezeu drept cauză<sup>290</sup>. Așadar, puterea dumnezeiască o va măsura cu ceea ce e în lume. Căci el nu cunoaște mai mult decât ce e în lume<sup>291</sup>.

Dar noi, ridicați fiind dincolo de cunoștință, am fost încredințați că lui Dumnezeu îi este cât se poate de ușor să aducă la existență zeci de mii de lumi, nu numai asemănătoare între ele<sup>292</sup>, ci și deosebite. Și

---

289. Dacă, potrivit teologiei negative raționale, numai din negația tuturor celor ce le înțelegem putem cunoaște pe Dumnezeu, sau trebuie să le înțelegem pe toate, ca să cunoaștem pe Dumnezeu prin negarea lor – lucru care nu ne e cu putință –, sau ceea ce nu înțelegem aceea e Dumnezeu, întrucât aceea reprezintă pentru noi prin sine negația. Din amândouă laturile alternativei rezultă o cunoaștere incompletă a lui Dumnezeu, nu una completă, cum pretindea teologia negativă, socotind că nu mai are nevoie de o altă cunoaștere a lui Dumnezeu, superioară ei. Cunoașterea e concepută în sens cantitativ, nu duhovnicesc.

290. Nici teologia afirmativă nu cunoaște complet pe Dumnezeu. Căci potrivit ei, Dumnezeu e cunoscut numai în calitate de cauză a celor ce se cunosc. În orice caz ea nu oferă o cunoaștere a lui Dumnezeu decât pe baza celor din lume. Căci numai ele sunt cunoscute sau cunoștibile prin puterile raționale ale noastre. Și nici ele deplin. Deci nici ea nu poate pretinde că nu există o cunoaștere superioară a lui Dumnezeu. Astfel, nici cunoștința teologiei negative, nici a teologiei afirmative, deci niciun fel de cunoștință rațională nu redă o cunoaștere a lui Dumnezeu care să nu se ceară completată de o cunoaștere superioară ei. Aceasta e cunoașterea din revelație, care implică și cunoașterea prin vedere sau prin experiență.

291. Afirmarea că Dumnezeu poate fi cunoscut numai din cele din lume înseamnă o îngustare lipsită de respect a lui Dumnezeu, vecină cu panteismul.

292. A cunoaște cu adevărat pe Dumnezeu înseamnă a cunoaște că în El sunt posibilități pentru nenumărate alte lumi.

din toate la un loc cunoaștem prin afirmare și negare pe Dumnezeu. Chiar și din cele ce nu cunoaștem, cunoaștem puterea Lui nesfârșit de puternică. Așa zice Pavel: „Hristos S-a așezat mai presus decât tot numele, nu numai al celor ce se numesc, adică al celor cunoscute în veacul de acum, ci și al celor ce se vor cunoaște în cel viitor” (Efes. 1, 20-21). Deci și din cele ce nu erau cunoscute lui, laudă Pavel măreția lui Dumnezeu. La fel în altă parte a Epistolelor, întrebând: „Cine ne va despărți pe noi de dragostea lui Hristos?” și înșirând toate cele sensibile și inteligibile, cele de acum și cele viitoare, adaugă: „Nici vreo altă zidire oarecare nu ne va putea despărți de iubirea lui Dumnezeu” (Rom. 8, 35-39). El trece adică cu privirea de la cele ce sunt la cele ce nu sunt și vorbește despre ele ca și când ar fi. Iar dacă din unul cunoaștem zeci de mii, și din ceea ce e mărginit, puterea nemărginită, cum nu-L vom cunoaște din cele puține privitoare la El pe El întreg, cum se zice că din unghii se cunoaște leul și dintr-un petec stofa? Cum nu vom cunoaște astfel pe Dumnezeu ca pricinuitor al tuturor și nu-L vom deosebi prin negație de toate și nu vom adăuga prin credință ceea ce depășește cunoștința de Dumnezeu din lucruri: că din cele ce nu sunt au fost făcute toate numai cu cuvântul?<sup>293</sup>

---

A-L vedea pe El în lumină înseamnă a înțelege că în El sunt nenumărate sensuri superioare celor pe care ni le arată lumea. Dacă orice persoană umană ar putea face și alte nenumărate lucruri pe care nu le face, cu atât mai mult Persoana supremă.

293. Deci nu e nevoie de cunoașterea tuturor pentru a cunoaște pe Dumnezeu prin afirmare drept cauză a tuturor și prin negare deosebit de toate. Numai Varlaam, ca filosof, pretinde că trebuie cunoscute toate pentru a cunoaște pe Dumnezeu prin afirmare ori negare. Contemplarea lui Dumnezeu ca Cel ce

66. Această cunoștință mai presus de înțelegere e comună tuturor celor ce cred în Hristos. Dar sfârșitul credinței adevărate, care vine numai din lucrarea poruncilor, nu ne hărăzește numai cunoștința de Dumnezeu din cele ce sunt, cunoscute și necunoscute (aici înțelegem prin „cele ce sunt”, desigur, pe cele create), ci din lumina necreată care este slava lui Dumnezeu și a lui Hristos Dumnezeu și „a celor ce au ajuns la ținta din urmă a chipului lui Hristos”<sup>294</sup>. Căci Hristos

---

e mai mult decât cauză a tuturor și contrar lor o aduce credința. Căci credința e o relație tainică a omului cu Dumnezeu ca Persoană, din inițiativa lui Dumnezeu și din deschiderea omului. Iar experiența aceasta a lui Dumnezeu, care se naște dintr-un fel de vedere, de „lumină” nemijlocită a lui Dumnezeu, vede pe Dumnezeu ca persoană, iar Persoana care a putut crea lumea existentă e trăită în libertatea ei, ca una care ar putea crea și alte lumi nenumărate. Noi, ca oameni, nu ne simțim tari decât în relația cu o altă persoană sau cu alte persoane. Căci în ele aflăm un reazem și o întărire a existenței noastre cum nu aflăm în lucruri. Cu atât mai mult aflăm acest reazem și întărire în Persoana supremă. Prin credință omul simte că lucrurile toate depind în mod absolut de Persoana supremă, deci că ele au putut fi aduse la existență numai cu cuvântul acelei Persoane. Numai o altă persoană face ca lucrurile existente să acopere un vid. Numai Persoana supremă a putut face ca lucrurile să ia ființă din vid, din nimic, și să fie susținute ca să nu redevină un vid. Însuși faptul că nu putem intra și rămâne în relație cu Dumnezeu decât prin credință, arată că El este Persoană. Sau posibilitatea credinței noastre stă în faptul că Dumnezeu e Persoană. Căci credința e modul prin care intrăm și rămânem în relație cu persoana ca persoană și deci cu atât mai mult cu Dumnezeu ca Persoană.

294. Dionisie Areopagitul, *Despre numirile dumnezeiești*, I, 4; P.G. 3, 592 B. Cunoștința lui Dumnezeu vine nu numai din cunoștința lucrurilor create, prin afirmarea și negarea însușirilor lor la Dumnezeu, ci mai ales din lumina care iradiază din El ca persoană, îndeosebi din Hristos venit ca Dumnezeu cel personal



va veni în slava Tatălui, iar „dreptii vor străluci în slava Tatălui lor, Hristos, ca soarele” (Matei 13, 43) și vor fi lumină și vor vedea lumină, care e vederea minunată și preasfântă a inimii curățite. Acum se arată cu măsură și ca o arvună celor ce au străbătut prin nepătimire toate cele sfinte, și prin rugăciune curată și nematerială toate cele curate. Iar atunci va îndumnezei în chip vădit pe „fiii învierii” (Luca 20, 36), care vor petrece veșnic și vor fi slăviți împreună cu Cel ce dăruiește fiirii noastre slavă și strălucire dumnezeiască. Dar slava și strălucirea nu o au nici cele create, în calitate de ființă a lui Dumnezeu. Cum ar putea socoti atunci cineva slava lui Dumnezeu ca ființă a lui? Căci Dumnezeu, fiind neîmpărtășibil, nevăzut și de nepipăit, se face împărtășibil, încăput și arătat și un Duh cu cei ce se roagă Lui cu inima curată, printr-o putere mai presus de ființă, în vremea rugăciunii ca vedere, potrivit rugăciunii atotainice și negrăite către Tatăl nostru obștesc: „Dă lor, zice, ca precum Eu sunt întru Tine și Tu întru Mine, și ei să fie întru Noi, una în adevăr” (Ioan 10, 21)<sup>295</sup>.

---

aproape de noi, și din cei ce au ajuns la desăvârșirea chipului lui Hristos cel personal în ei. Iar la această stare se ajunge nu prin cunoașterea rațională, ci prin credința în Hristos, ca relație personală cu El, și prin întărirea acestei relații prin împlinirea poruncilor, adică a voii Lui, Care dorește apropierea între noi și El, prin acordul voii noastre cu voia Lui.

295. Dumnezeu ni se împărtășește în vremea rugăciunii curate, în ea ne deschidem exclusiv Lui în modul cel mai intens. Atunci ne strălucește lumina Persoanei Lui într-o vedere și ni se împărtășește „printr-o putere mai presus de ființă”. Căci deși ceea ce ni se împărtășește nu e ființa dumnezeiască, totuși e mai presus de orice ființă (creată) sau de „ceea ce este”, înțelegând prin „ceea ce este” tot ce e creat. Împărtășirea aceasta are loc în

De felul acesta e, deci, vederea lui Dumnezeu pe care numai cei ce s-au învrednicit de sfârșitul cel fericit o vor vedea în veacul fără sfârșit, dar pe care au văzut-o și aici fruntașii apostolilor pe Tabor, Ștefan, când era omorât cu pietre, Antonie, care se nevoia cu liniștirea, mai bine-zis toți sfinții, adică toți cei curați cu inima, cum poate afla cel ce voiește din cuvintele lor puse în scris sau din viețile lor. Ba eu aș spune că nici proorocii și nici patriarhii n-au rămas fără să guste din această lumină; mai bine zis, afară de puține, toate vederile lor și mai ales cele atotdumnezeiești nu au fost lipsite de această lumină. Căci altfel de ce ar fi voit să Se închipuie într-o lumină străină Cel ce are lumina veșnică proprie, pe seama celor curați cu inima, arătându-li-Se în chip tainic, dar totuși văzut acum și în veacul viitor, cum zice și marele Dionisie. Așa fiind deci vederea lui Dumnezeu, cum nu ar făgădui-o pe ea, care e veșnică, Cel ce ferește pe cei curați cu inima, ci le-ar făgădui cunoștința din făpturi, pe care o pot avea și înțelepții veacului acesta?

67. Iar că filosoful socotește cunoștința din făpturi cea mai desăvârșită vedere, ne-a arătat mai înainte spunând: „Nimănui nu-i lipsește nimic din covârșitoarea mărire a acesteia dacă a cunoscut părțile văzute ale lumii și puterile nevăzute”.

Dar a deduce prin analogie (prin asemănare) de la operă, pe Săvârșitor, și de la buna întocmire a lumii pe Înțelepciunea cea mai presus de ea, o pot face și înțelepții veacului acesta, zice Sfântul Grigorie al Nysei. Iar eu aș spune că și cei neînțelepți și cei

---

„vedere”. Căci „în vedere” cel ce vede se întâlnește nemijlocit cu Cel văzut și se împărtășește de El. De la Cel văzut vin raze în cel ce vede, și prin raze vine El însuși ca Persoană.

necredincioși (în Hristos), precum vedem și acum pe toți barbarii cunoscând un Dumnezeu făcător al tuturor. Pe Acesta trebuie să-L cunoască în chip necesar și teologia prin negație, odată ce Făcătorul tuturor nu e nimic din cele făcute. Căci oare n-au și mulți dintre eretici și păgâni înțelepciunea veacului acestuia și înțelegerea lui Dumnezeu care vine din ea? Dar oare pe ei îi fericește Domnul? Ce să mai spunem de aceia dintre elini care s-au distins în filosofie cu mult mai mult decât creștinii de acum și și-au format gândirea filosofică pe temeiul cunoștinței din fapte? Oare au dobândit prin aceasta și răsplata fericită și veșnică? Și încă nu mai puțin, ci chiar mai mult decât toți, ba chiar mai mult decât cei ce nu au cunoscut nimic altceva decât pe Domnul Iisus Hristos. Cum doar n-ar fi dobândit-o cu mult mai mult, dacă Dumnezeu se cunoaște numai din fapte? Și cum n-ar fi mai văzători de Dumnezeu decât alții cei ce cunosc mai multe din fapte? Dar noi toți am cunoscut pe Fiul din glasul părintesc care ne-a învățat de sus; și Însuși Duhul Sfânt și însăși lumina negrăită ne-a arătat nouă pe Cel din Tatăl, mărturisit ca „iubit”. Și Însuși Fiul ne-a descoperit nouă numele Tatălui Său și înălțându-Se la ceruri a făgăduit să trimită la noi pe Duhul, ca să rămână cu noi în veac. Și Însuși Duhul Sfânt venind și rămânând în noi ne-a vestit și ne-a învățat tot adevărul. Deci cum Îl cunoaștem pe Dumnezeu numai din fapte, și nu din cele ce nu le cunoaștem, ci din cele ce le cunoaștem?<sup>296</sup>

---

296. Fără să conteste cunoașterea deductivă a lui Dumnezeu din fapte, ca opere ale Lui, Sf. Grigorie Palama, urmând Sf. Grigorie de Nyssa (*La Fericiri*, 6, P.G. 44, 1269 B; în PSB, vol. 29, p. 380 ș.u.), afirmă că aceasta nu e cea mai înaltă cunoaștere

Oare dacă n-a experiat cineva nunta, nu cunoaște legătura lui Dumnezeu cu Biserica, fiindcă nu are putință să facă analogia (asemănarea) cu aceea? Deci îi vei sfătui pe toți să fugă de feciorie, ca să afle cunoștința de Dumnezeu? Vei fi însă rușinat de Pavel, care, nefiind căsătorit, a spus cel dintâi că taina aceasta este mare, „dar în legătură cu Hristos și Biserica” (Efes. 5, 32)<sup>297</sup>.

a Lui. Căci această cunoaștere o pot avea și filosofi, ba chiar mai mult decât credincioșii simpli. Dar există o cunoaștere mai înaltă. E cunoașterea nemijlocită a lui Dumnezeu prin experiența prezenței Lui în lucrări. Chiar cunoașterea prin credință, întrucât acceptă experiența altora, e superioară celei pur deductive. De altfel, în credința însăși lucrează Dumnezeu. Cunoașterea prin experiență proprie o au cei ce și-au curățit inima, adică și-au deschis larg și exclusiv ființa acestei prezențe. Unora ca aceștia S-a făcut cunoscut Dumnezeu și prin Revelația mai presus de fire. În experiența prezenței lui Dumnezeu e dată în mod nemijlocit experiența Persoanei lui Hristos sau a Persoanelor Sfintei Treimi, care se dezvăluie una pe alta prin iubirea lor maximă în inima noastră. Cunoașterea aceasta e superioară celei deductive, din lucruri, pentru că în Persoană e dat totul, e dată bogăția și viața ei nesfârșită, în care se găsesc și posibilitățile lucrurilor. De ea ne împărtășim în momentul întâlnirii într-un fel ca de o unitate vie, întreagă, nelimitată, în alt fel, ea ne rămâne în infinitatea ei neîmpărtășibilă sau ca izvor de împărtășire continuă și tot mai sporită.

297. Pe Dumnezeu Îl cunoaștem nu numai din cele ce le cunoaștem despre El din fapte sau din experiență directă, ci și din cele ce nu le cunoaștem. Oare nu se poate ști despre nunta lui Hristos cu Biserica de către cel ce nu are experiența nunții? Nunta lui Hristos cu Biserica, fiind cu mult mai înaltă decât căsătoria omenească, cineva poate fi ridicat la înțelegerea ei fără să fi făcut în prealabil experiența celei omenești. Nu trebuie să cunoști toate lucrurile și împrejurările create ca să te ridici la cunoașterea lui Dumnezeu.

68. Dar e vremea să pomenim de acel glas dumnezeiesc care a zis: „Mulțumim Ție, Tată, Doamne la cerului și al pământului” că unindu-Te pe Tine cu noi și descoperindu-Te pe Tine nouă prin Tine însuși, „ai ascuns acestea de cei înțelepți și pricepuți” (Luca 10, 21; Matei 11, 25). Pricepuți sunt cei învățați prin ei înșiși și în fața lor. De aceea, auzind pe sfinții Tăi grăind, pe unii îi nesocotesc, iar altora le răstălmăcesc cuvintele; ba chiar îndrăznesc să falsifice unele din cuvintele lor, ca să înșele pe toți. De pildă Grigorie al Nyssei, tâlcuind ce este vederea (θεωρία) lui Dumnezeu descoperită celor curați cu inima, după ce spune că „și înțelepții veacului acestuia pot cunoaște pe Dumnezeu din buna întocmire a lumii”, adaugă: „dar altceva mi se pare că spune măreția Fericirii”<sup>298</sup>. Porcând de aici, aceștia susțin însă ceea ce nu intră în socotința aceluia. Iar marele Dionisie Areopagitul, preocupându-se de felul cum cunoaștem pe Dumnezeu, odată ce nu e inteligibil, nici sensibil, și răspunzând prin întrebarea: „oare nu e drept să se spună că fără îndoială nu din ființa Sa, ci din orânduirea tuturor Îl cunoaștem pe El?”, pe urmă descoperindu-ne și cunoștința atotdumnezeiască, care e prin unire mai presus de fire cu lumina mai presus de strălucire și mai presus de minte și de cunoștință, aceștia lasă la o parte cunoștința mai presus de minte, ca nefiind nimic, iar de forma întrebătoare a acelei propoziții nu

---

298. *La Fericiri* 6, P.G. 44, 1269 B; în PSB, vol. cit., loc. cit. Și din acest cuvânt al Sf. Grigorie de Nyssa se vede că Părinții nu resping cunoașterea lui Dumnezeu din fapte. Dar ei nu socotesc, ca Varlaam, că aceasta e totul, ca teologia scolastică. Deasupra ei recunosc o cunoaștere a lui Dumnezeu „prin vederea” nemijlocită a Persoanelor dumnezeiești.

se sinchisesc, de parcă n-ar avea niciun rost, ci redau acea propoziție ciuntită de amândouă părțile, ca și când s-ar susține prin ea că Dumnezeu se cunoaște numai din făpturi. N-a fost în stare filosoful să vadă nici atâta, că acest cuvânt al sfântului se referă aici la cunoștința omenească ce aparține în chip firesc tuturor, nu la cea dăruită de Duhul<sup>299</sup>. Dacă omul, zice, are simțire și minte, ca puteri naturale de cunoaștere, cum vom cunoaște prin ele pe Dumnezeu, Care nu e cu puțință de cunoscut nici prin simțuri, nici prin minte? Desigur nu altfel decât din făpturile sensibile și inteligibile. Căci cunoștințele fiind cunoștințe ale făpturilor și oprindu-se la marginea făpturilor, din acestea Îl arată ele pe Dumnezeu. Dar cei ce nu au numai puterile simțurilor și ale minții, ci s-au împărtășit și de harul duhovnicesc și mai presus de fire nu vor mai cunoaște numai din făpturi pe Dumnezeu, ci și duhovnicește, ca pe unul ce e Duh, adică în chip mai presus de simțire și de minte, ca unii ce au devenit

---

299. *Despre numirile dumnezeiești* 7, 3, P.G. 3, 869 C-872 B. Dionisie Areopagitul, ca și Sf. Grigorie de Nyssa, admite o cunoaștere a lui Dumnezeu din făpturi. Dar cu oarecare îndoială. Căci se întreabă: „Oare nu e drept să se spună că Dumnezeu”, Care „nu e nici sensibil, nici inteligibil”, deci nu e cunoscut nici prin simțuri, nici prin înțelegere, „nu se cunoaște din ființa Lui, ci din făpturi?”. Dar ceea ce admite în mod sigur este că pe acest Dumnezeu mai presus de simțuri și de înțelegere Îl cunoaștem prin unirea cu El. Varlaam reține din spusa lui Dionisie numai cunoașterea lui Dumnezeu din făpturi, admisă de acela cu o oarecare îndoială, transformându-i forma întrebătoare a propoziției într-o formă certă. Varlaam dezbracă această propoziție atât de caracterul întrebător, cât și de faptul că Dionisie vorbește în ea de cunoștința naturală, pentru care au puterea toți oamenii, nu de cunoștința prin Duhul Sfânt, de care se împărtășesc numai cei ce cred în Hristos, dar mai ales cei curați la inimă.

întregi dumnezei și Îl cunosc pe Dumnezeu în Dumnezeu<sup>300</sup>. Deci prin aceasta (prin unirea minții cu cele mai presus de ea, n.n.) se înțeleg cele dumnezeiești, cum spune același sfânt<sup>301</sup>, și nu prin noi. Adică întrucât am ieșit cu totul din noi înșine și ne-am făcut întregi ai lui Dumnezeu. Căci este un lucru mai înalt a fi ai lui Dumnezeu decât ai noștri. Așa se dăruiesc cele dumnezeiești celor ce s-au unit cu Dumnezeu.

69. Vezi cum ne depărtează de la voința de a căuta să cunoaștem pe Dumnezeu din fapte descoperindu-ne o altă cunoaștere, mai presus de fire, dumnezeiască și duhovnicească, ce ne vine, după negarea fapturilor, prin unirea cea mai presus de minte? Căci a spus că prin ea se dăruiesc cele dumnezeiești și prin ea se cuvine să fie cunoscute, adică duhovnicește, și nu după noi, odată ce nu dobândim cunoștința lui Dumnezeu nici prin simțuri, nici prin minte. Pentru că această cunoștință este nedesăvârșită și se potrivește numai cugetărilor nedesăvârșite. Dar ce vrea sfântul să spună legând cuvântul „nu cumva” de cunoștința lui Dumnezeu cea după noi, ce ne vine din fapte, cuvânt trecut cu vederea de filosof ca ceva de prisos? Fiindcă am văzut lumina și am auzit glasul lui Dumnezeu în chip tainic și cu ochii și cu urechile sensibile, filosofului i s-a părut că poate să spună că Dumnezeu

---

300. Palama dezvoltă aici în continuare interpretarea dată de el propoziției de mai înainte a lui Dionisie. El spune, adică: Dacă oamenii nu au ca puteri naturale de cunoaștere decât simțurile și înțelegerea, iar Dumnezeu nu cade nici sub simțuri, nici sub înțelegere, El nu poate fi cunoscut prin aceste puteri naturale decât din fapte. Dar cei ce primesc pe Duhul ca o putere de cunoaștere mai presus de cele naturale, Îl cunosc pe El în mod nemijlocit, prin unirea cu El.

301. *Ibidem*.

poate fi cunoscut numai din făpturi și prin puterile de cunoaștere ale omului. Dar pentru cei ce pot să prindă înțelesul exact al cuvintelor sfântului, e vădit că el învață lămurit că numai cunoștința începătoare despre Dumnezeu vine din cunoașterea fapturilor. De aceea a adăugat că „de la aceasta ne suim la Cel ce e dincolo de toate, pe o anumită cale și potrivit cu o anumită rânduială după puterea fiecăruia”<sup>302</sup>. De aceea ea a și fost potrivită celor dinainte de Lege, care erau încă prunci în ce privește cunoașterea lui Dumnezeu<sup>303</sup>. Iar de Avraam se spune că de la aceasta și-a luat începutul cunoștinței de Dumnezeu, dar pe urmă nu mai vorbea și nu mai cunoștea pe Dumnezeu prin aceasta. Ce să zicem apoi de Iov, care, văzând mai limpede, striga: „Cu auzul urechii Te-am auzit pe Tine mai înainte, dar acum ochiul meu Te-a văzut pe Tine” (Iov 42, 5). Ce să spunem de Moise, care a văzut pe Dumnezeu în întunericul de dincolo de făpturi patruzeci de zile întregi? De fapt, a fost potrivit ca celor nedesăvârșiți în cunoaștere să li se pună înaintea celor nevăzute a lui Dumnezeu cele arătate ale lumii, precum simțurilor învăluite li s-au dat cunoștințele lui Dumnezeu din Lege prin simboluri sensibile. Sau, iarăși, precum sunt unii care s-au împărtășit de o cunoaștere a celor mai desăvârșite și mai neacoperită a celor din afară de Dumnezeu, așa sunt și de cei care au privit la cele nevăzute ale lui Dumnezeu, ca Moise, Pavel, și cei ca ei, deși pe noi ne călăuzesc spre acelea de la cele pe care le vedem.\*

---

302. *Ibidem*, P.G. 3, 872 A.

303. Cf. Teofil al Antiohiei, *Către Autolic* 2, 25; în PSB, vol. 2, p. 313.

\* Lipsă cap. 70 (n. red.).



71. Dar ce urmărești tu, filosoafe, cu sofismele tale de multe feluri, piezișe și rău ticluite, ca, de pildă, cu afirmarea că „cel ce știe de vreun lucru că există și are cauză și o putere, trebuie să știe și ce este ceea ce este, pe urmă, cauza și apoi și puterea lui”? Dacă ar fi zis cineva că Dumnezeu nu se cunoaște nicidecum din fapte, ar fi avut rost să ceri lucruri ca acestea, răspunsuri la aceste întrebări, răspunsuri cerute de orice ființă rațională. Dar odată ce noi așezăm deasupra cunoștinței care e comună tuturor prin fire, cunoștința tainelor lui Dumnezeu ce vine prin Duhul, ce-ți vor folosi ție, celui ce te împotrivești ei, răspunsuri ca acestea, care țin de cea mai începătoare cunoștință a lui Dumnezeu, care se câștigă din fapte?<sup>304</sup>

Tu însă te-ai obișnuit să te împotrivești. Deoarece oamenii duhovnicești spun că există nu numai cunoștință, ci și lumină văzută de minte, tu te silești să arăți pe larg că și ceea ce se numește cunoștință e lumină; și, împotrivindu-te, socotești să-i biruiești prin aceasta pe toți. „Fără această cunoștință începătoare nu va fi cineva om rațional, zice, precum nu va fi nici înaintare a celor raționali spre cele mai desăvârșite”.

---

304. Varlaam, în calitate de filosof, cerea ca cei ce afirmau că văd pe Dumnezeu în lumină să răspundă la întrebări care se pun numai în cazul cunoașterii vreunui lucru creat: ce este substanța lucrului respectiv, unitatea, cauza și puterea lui? Sf. Grigorie Palama îi arată că la aceste întrebări s-a răspuns prin faptul că cei ce cunosc pe Dumnezeu în lumină L-au cunoscut mai înainte din fapte. Dacă nu L-ar fi cunoscut și recunoscut din fapte, Varlaam ar fi putut cere răspuns la aceste întrebări pentru a ști ce este Dumnezeu pe care-L experiază aceștia prin „vedere”. Dar așa trebuie să se presupună că în Dumnezeu cel văzut prin experiență sunt implicate caracterele de care întrebă rațiunea, dar sunt totodată depășite.

Desigur, nu va fi cineva bărbat înainte de a fi prunc. Dar dacă a devenit bărbat, a părăsit cele ale pruncului. Iar dacă, bărbat fiind, cugetă cele ale pruncilor și se laudă cu ele, cum nu se va face de răs? Și cum nu va păți aceasta cel ce zice că este creștin, dar se îndeletnicește cu științele elinești, ca să culeagă din ele rodul cunoștinței de Dumnezeu?<sup>305</sup>

72. Ce vrei să spui apoi susținând că: „Dacă partea rațională a sufletului e bolnavă, nu se poate face înțelegătoare prin hărnicie”? Bolnavă cu adevărat este rațiunea sufletului aceluia ce socotește înțelegerea sa mai vrednică de crezare decât cuvintele Duhului și nu prețuiește poruncile dumnezeiești ca un leac mare și desăvârșit al sufletelor. Căci spunea mai înainte că acestea pot curăți sufletul pe jumătate; dar acum, desființând toată puterea lor curățitoare, a trecut-o pe seama cunoștinței, spunând că începutul, mijlocul și sfârșitul cunoștinței de Dumnezeu, al sănătății sufletului și al curăției, vin de la a ști multe și tot mai multe și toate; și că nu trebuie să ignorăm nicidecum cele multe dacă vrem să ajungem peste tot la ceva, ci să dobândim cunoștința enciclopedică despre fapte dacă vrem să ne învrednicim de înțelegerile cele asemenea îngerilor, unitare și neîmpărțite<sup>306</sup>.

---

305. Sf. Grigorie Palama recunoștea trebuința cunoștinței lui Dumnezeu din fapte, ca și trebuința de a trece prin ea. Dar o socotea proprie celor încă prunci duhovnicește. Cei progreseți duhovnicește trebuie să se ridice mai sus, la cunoștința prin „vedere”, prin experiență. Varlaam o socotea pe cea dintâi ca singura cu putință pentru toți.

306. Întrucât Varlaam condiționa cunoașterea lui Dumnezeu de destoinicia cunoașterii logice a fapturilor și cum această destoinicie nu o au toți, rațiunea multora fiind oarecum bolnavă, deducea că de această boală nu se poate tămădui nimeni

Aceasta e așa cum ar zice cineva că cel ce vrea să vadă un semn neîmpărțit trebuie să-l vadă întâi după părțile lui cele multe, și unitatea nu se observă făcând abstracție de la cele multe, ci numai prin adunarea lor. Dar e știut că unul care rezultă din adunare se poate și împărți. Acolo însă e vorba de unul care e fără părți<sup>307</sup>. Iar eu știu, ca unul ce am aflat de la Părinți, ascultând chiar pe unii din ei și crezându-i, că și acestea multe, și lumea aceasta sensibilă întreagă au privit-o nu prin simțuri, nici prin raționament, ci printr-o putere și un har propriu minții îndumnezeite, putere și har care fac ca cele de departe să fie sub ochi și cele viitoare le înfățișează în chip mai presus de fire ca pe unele prezente<sup>308</sup>. Desigur, cuvântătorul de Dumnezeu din

---

prin păzirea poruncilor lui Dumnezeu. Prin aceasta condamna majoritatea oamenilor la o necunoaștere fatală a lui Dumnezeu, rezervând-o filosofilor speculativi sau, în cel mai bun caz, și savanților. Era o concepție de aristocratism intelectual fatal, paralel cu cel social, sau a unei divizări de nereparat a oamenilor în ce privește participarea la bunătățile dumnezeiești. Palama, conform Sfintei Scripturi, afirma, dimpotrivă, capacitatea tuturor, chiar și a celor mai simpli, de a cunoaște pe Dumnezeu și de a participa prin aceasta la El, făcând aceasta dependentă de voința lor de a se curăți de rău.

307. Varlaam recunoaște că cunoașterea lui Dumnezeu trebuie să rezulte dintr-o unificare a cunoștințelor felurite. Dar această unitate a lor, ca să fie cât mai corespunzătoare cu unitatea bogată a lui Dumnezeu, trebuia să fie după el formată din cât mai multe cunoștințe. Palama observa că unitatea lui Dumnezeu nu corespunde cu adunarea multor părți. Căci în cazul acesta ea s-ar putea și împărți din nou.

308. Socotind că la Dumnezeu cel Unul omul nu se poate ridica decât prin concentrarea tuturor cunoștințelor, Varlaam concepea pe Dumnezeu în sensul impersonal al unei unități care se și divide, sau se divide de fapt în forma lumii; Palama

Areopag preamărește pe Făcătorul firii și din cele ce ne aparțin nouă prin fire<sup>309</sup>. Și aceasta nu e de mirare. Căci numai El este Cel lăudat și de către cele neînsuflețite și lipsite de simțuri, neraționale și raționale; odată ce numai Lui i se cuvine, în chip eminent, închinarea în Duh, de care Însuși Dumnezeu a zis că este închinarea cea singura adevărată, singura vrednică de Dumnezeu și singura dorită de Dumnezeu.

---

ii opune pe Dumnezeu-Persoană, Care e Unul, sau tripersonalitatea Lui, deci o unitate care nu se poate împărți, deși poate să se manifeste în indefinite lucrări și rezultate ale acestor lucrări. După El, Dumnezeu ca Unul e dincolo de unitatea panteistă impersonală a realității, deci dincolo de posibilitatea de a atins prin unificarea cunoștințelor. La El se ajunge prin unire cu El în iubire. Unitatea lui Dumnezeu e transcendentă sintezei părților creațiunii sau cunoștințelor. E unitatea vie, originară, unitatea indestructibilă a Persoanei. De aceea și la legătura cu El se ajunge nu prin unificarea cunoștințelor, așa cum la unitatea subiectului nu se ajunge prin adunarea cunoștințelor despre părțile prin care se manifestă (Dionisie Areopagitul, *Despre numirile dumnezeiești*, 1, 4; P.G. 3, 589-592). La această unitate se ajunge printr-un salt făcut de minte cu ajutorul harului, sau de subiectul uman prin deschiderea activă și iubitoare a Subiectului dumnezeiesc; adică întrucât se lasă prins în curentul iubitor ce vine de la acest Subiect, nu prin adunarea multelor aspecte ale realității cunoscute prin simțuri și prin raționamente (*Despre numirile dumnezeiești*, 2, 12).

309. Palama recunoaște că Dionisie admite și o cunoaștere a lui Dumnezeu din mulțimea variată a fapturilor. Dar mereu mintea trebuie să depășească această mulțime prin intuiția („vederea”) Celui Unul ca Persoană, aducându-l Lui preamărire ca Făcătorul și Susținătorul tuturor (*Despre numirile dumnezeiești* 1, 5; P.G. 3, 593 D). Nu e aici vorba numai de o adunare a părților creațiunii și a cunoștințelor despre ea, ci de o depășire a lor prin ridicarea într-un alt plan, la o unitate care e altfel decât unitatea părților lumii.

73. Dar din cuvintele marelui Dionisie, pe care filosoful le-a adus, fără să bage de seamă, împotriva sa însuși, lăsând pe celelalte, din pricina mulțimii lor, voi aminti numai pe cel din urmă. Acesta zice, deci, în primul capitol din *Ierarhia bisericească*: „Iar scopul comun al întregii ierarhii este iubirea osârduitoare de Dumnezeu și de cele dumnezeiești, căreia i se slujește în chip dumnezeiesc și unitar. Și înainte de aceasta, depărtarea deplină și fără întoarcere de la cele contrare, cunoștința celor ce sunt în calitatea lor de existențe (de creaturi), vederea și cunoașterea adevărului celui sfânt, împărtășirea îndumnezeită de desăvârșirea unitară”<sup>310</sup>. Din acestea filosoful deduce următoarele: „Ierarhia este lucrul cel mai mare dintre cele date nouă de Dumnezeu. Iar scopul ei este cunoștința celor ce sunt (a făpturilor), cum ne învață citatul acesta. Deci cel mai bun lucru din noi este cunoștința celor ce sunt (a făpturilor), adică filosofia”.

Ceea ce spune seamănă cu cele spuse de Dionisie după sunetul cuvintelor, dar nu cu înțelesul lor cel sfânt. Căci sfântul spune că adevărata cunoaștere a celor ce sunt „este depărtarea totală de la cele contrare”, adică reținerea de la săvârșirea celor rele, care trebuie să premeargă lucrării celei sfințite, îndumnezeite și unitare. Căci și cel cucerit și purtat de poftele rele pofteste cele ce i se par lui bune, dar arată prin fapte că nu cunoaște ceea ce e cu adevărat bun; de asemenea, cel stăpânit de mânie se războiește cu cel ce se împotrivește celor ce i se par lui bune și frumoase; și, simplu grăind, tot cel ce stăruiește într-o viață rea, stăruiește într-una care i se pare lui că e bună, dar nu într-una care e cu adevărat bună. Numai cel

---

310. *Ierarhia bisericească*, I, 3; P.G. 3, 376 A.

ce s-a depărtat de cele rele și a lepădat părerea lui mincinoasă socotește ca rele cele ce sunt cu adevărat rele și are cunoștința adevărată a celor ce sunt (a fapturilor), și nu pe cea părelnică. De aceea numai depărtarea de la cele rele este cunoștință a celor ce sunt în calitatea lor de cele ce sunt (a fapturilor); și, ca atare, premerge lucrării celei sfințite, îndumnezeite și unitare. Iar lucrarea sfințită, îndumnezeită și unitară este păzirea poruncilor lui Dumnezeu, care se înfăptuiește prin fuga de cele rele și prin iubirea stăruitoare și osârduitoare a lui Dumnezeu și a celor dumnezeiești.

Acesta este așadar, zice, scopul comun al întregii ierarhii: să urască cele contrare poruncilor lui Dumnezeu și să le iubească pe acestea și pe Dumnezeu, Care le-a dat, și, pentru iubirea față de El, să trăiască sub ele. Aceasta este cunoștința celor ce sunt (a fapturilor) în calitatea lor de cele ce sunt; aceasta e vederea adevărului; aceasta e împărtășirea de desăvârșire; aceasta, ospătarea din privirea duhovnicească, care se descoperă, potrivit făgăduinței, și se luminează, îndumnezeiește și hrănește în chip înțelegător pe tot cel ce, prin curăția inimii, petrece în ea în chip înțelegător, mai bine zis duhovnicește.

74. Dar și el însuși (Dionisie) se face pe sine vădit că o spune aceasta. Căci ducând cuvântul mai departe, dar pe urmă revenind, se face el însuși tâlcuitor al său pentru cei ce nu vor să înțeleagă cele dumnezeiești și încearcă să le strâmbe după părerile lor greșite. „Am spus deci, cu sfințenie, zice el, că acesta este scopul ierarhiei noastre: asemănarea și unirea noastră cu Dumnezeu, pe cât e cu putință. Iar la aceasta vom ajunge, cum învață cuvintele dumnezeiești, numai

prin iubire și sfintele lucrări. Căci „cel ce Mă iubește pe Mine, zice, va păzi cuvintele Mele și Tatăl Meu îl va iubi pe el și vom veni la el și Ne vom face sălaș în el” (Ioan 4, 24).

Vezi ce numește cunoștința adevărată a celor ce sunt (a făpturilor)? Lucrarea poruncilor. Și care este sfârșitul acestora? Unirea și asemănarea cu Dumnezeu. Dar de ce a numit această asemănare iubire? Pentru că iubirea este plinătatea virtuților; și pătrunzând chipul înfăptuiește asemănarea lui desăvârșită cu Dumnezeu. Iar prin cuvintele: „în chip dumnezeiesc și unitar” și „lucrarea sfințită”, a arătat păzirea poruncilor, mișcarea exclusivă spre Dumnezeu și spre cele dumnezeiești. Căci binele nu e bine dacă nu se face numai pentru bine. Depărtarea de la cele rele contrare, cunoașterea celor ce sunt (a făpturilor) și vederea și știința sfințită a adevărului înfățișează, la rândul lor, ura față de patimi, scârba de păcat și fuga fără întoarcere de la el.

În sfârșit, „prin desăvârșirea unitară” și prin „împărtășirea îndumnezeită de Unul” și „prin privirea care hrănește și îndumnezeiește în chip înțeleghător”, a arătat cercetarea și sălășluirea dumnezeiască făgăduită, care desăvârșește prin unire și hrănește prin vedere ochiul cel duhovnicesc<sup>311</sup>.

---

311. Privirea lui Dumnezeu „hrănește” ochiul duhovnicesc, căci acest ochi asimilează puterea privitoare a lui Dumnezeu cu puterea lui văzătoare sau lumina lui Dumnezeu cu lumina lui, așa cum lumina fizică de afară întărește puterea văzătoare a ochiului nostru sensibil, sau așa cum o persoană iubită ne ajută să-i vedem frumusețile prin iubirea pe care ne-o comunică și care-i pune în evidență aceste frumuseți. Hrănirea aceasta are loc prin unire între credinciosul care vede și Dumnezeu cel privit. Privirea se desăvârșește prin faptul că devine unitară, adică

75. Dacă deci numai prin păzirea poruncilor vine adevărata cunoștință și unirea și asemănarea cu Dumnezeu, ceea ce numește filosoful cunoștință este o falsă cunoștință. El zice limpede de la început: „Din păzirea poruncilor nu e cu puțință să vină această cunoaștere”. Iar puțin mai departe, arătând de unde vine cunoașterea aceasta, zice: „De la a nu ignora cele multe, nici rațiunile lucrurilor; mai bine zis de la a cunoaște toate și de la a se sârgui de a afla tot ce anunță cineva că știe, fie el elin sau egiptean, ca să nu fie lipsit de niciuna dintre cele ce s-au spus și se cunosc despre firea lumii, ca nu cumva prin acea lipsă să ignore pe Dumnezeu”, odată ce, după el, Dumnezeu se cunoaște numai din fapte. El face ceva asemănător cu unul care, auzind că numai cu lucrurile de mâncare se hrănește și susține trupul, ar zice că cel ce vrea să trăiască nu trebuie să se lipsească de niciun aliment și să nu întrerupă a se hrăni nicio zi și nici un ceas. Unul ca acesta laudă nebunia nefolositoare a meselor bogate și patima lăcomiei pântecelui ca pe ceva cât se poate de necesar vieții omenești, nedorind nimic din cele mai înalte.

Dumnezeu i-a dat, fără îndoială, părții cugetătoare a sufletului, ca materie, rațiunile firii, dar ca pe unele ce pot călăuzi spre o cunoștință mai înaltă. Noi deci, luând din cele numai cât ne este de trebuință, pe cele de prisos le lăsăm celor ce nu pot primi hrană mai desăvârșită. Iar dacă aceștia, chiar după ce au trecut de vârsta copilărească, nu vor să părăsească hrana

---

prin faptul că se concentrează numai la Cel cu adevărat Unul, depărtându-se de la cele multe; prin faptul că în Acel Unul află totul. Această atenție totală spre El e hrănită de iubirea deplină de El și ea implică în sine și ascultarea desăvârșită de El.



potrivită pruncilor, noi căutăm să-i smulgem ca pe niște monștri de la acest sân al universului, întrucât nu le mai este folositor, și o facem aceasta ca unii ce-l folosim cu cumpătare, odată ce ne-am despărțit de hrana care nu ne mai e potrivită. Ei însă nemai-fiind copii, ci desăvârșiți în răutate, se ridică împotriva noastră și râvnesc mai degrabă să ne tragă și pe noi în jos la năravul lor, decât să se înalțe ei la măsura cuvenită.

76. De aceea zic că și Fiul vine cu Tatăl și-și face sălaș în acela „care cunoaște rațiunile lumii; căci acela cunoaște adevărul; iar Dumnezeu e adevărul și Tatăl adevărului. Dar și tot cel ce cunoaște se reazemă și petrece în ceea ce cunoaște. Deci cel ce are cunoștința lucrurilor va fi întemeiat statornic în Dumnezeu. Iar având acesta locuința neclintită în Dumnezeu, pe drept cuvânt a spus Acela că va veni la el și-și va face sălaș în el. Acesta este, zice, cel ce și-a făcut și mintea plină de lumină înțelegătoare”. Aceasta este cea mai desăvârșită cunoștință de Dumnezeu a filosofului.

Dar eu aud Evanghelia zicând că diavolul este mincinos și tatăl minciunii<sup>312</sup>. Și știu că prin aceeași simțire, cunoștință și știință îmbrățișăm și cele contrare. Deci cel ce cunoaște adevărul cunoaște și minciuna. Dacă, așadar, după cuvintele filosofului, cel ce cunoaște și se reazemă și petrece în ceea ce cunoaște

---

312. Varlaam separa strict cunoașterea lui Dumnezeu și păzirea poruncilor sau teologia de trăire, de curăție, de împlinirea poruncilor ca semn și mijloc de întărire a iubirii de Dumnezeu și de oameni, de curățire, de sfîntire. El transforma teologia în filosofie teoretică. Aceasta e concepția care a pus stăpânire pe teologia occidentală, scolastică și protestantă. Când protestantismul a negat valoarea faptelor pe toate planurile, n-a făcut decât să tragă ultima concluzie din raționalismul teologic al scolasticii.

și de aceea, după el, cel ce are cunoștința lucrurilor este în Dumnezeu și Dumnezeu în el, atunci și minciuna și tatăl minciunii și-au făcut locuință în el, și aceasta are sufletul plin și de întunericul minții. Și de fapt mult întuneric umbrește sufletul care dă pe față asemenea cugetări. Oare cel ce zicea: „Te cunosc pe tine cine ești: sfântul lui Dumnezeu” (Marcu 1, 24), datorită cunoștinței acesteia avea în sine și pe Hristos? Dar cel ce cunoaște, și nu face voia lui Dumnezeu, are oare în el sălășluit statornic pe Dumnezeu? Cum „se va bate atunci mult” (Luca 12, 47)? Hristos spune în Evangheliile că sălășluirea Lui și a Tatălui vine din păzirea poruncilor, iar arătarea vine din sălășluire. Dar acesta socotește tocmai pe dos, că sălășluirea vine din ceea ce i se pare lui arătare. Iar despre arătare, dimpotrivă, zice că vine din cunoștință, nu din porunci, dintr-o cunoștință despre care a declarat mai înainte că nu vine nicidecum din păzirea dumnezeieștilor porunci. De o astfel de lumină și adevăr și-a făcut mintea plină. Ba nu numai că a spus mai înainte de această cunoștință că nu poate fi procurată de poruncile dumnezeiești, ci a numit-o și filosofie, procurată de disciplinele filosofiei. Prin aceasta a arătat că ea este nebunie la Dumnezeu. Deci, ceea ce mai înainte socotea nebunie, acum declară că e Dumnezeu și Cuvântul-Unul-Născut al Tatălui. De o astfel de lumină și adevăr și-a umplut mintea sa!

77. Dar fiindcă prin aceeași simțire cuprinzi cele contrare, tu când te simți cald, filosofule? Când trupul tău arde de această calitate a căldurii sau când, avându-l rece, iei la cunoștință contrarul căldurii? Desigur, atunci simți căldura în tine, când arzi din pricina ei. Deci și pe Dumnezeu Îl vei avea în tine cu adevărat atunci când

vei avea în sufletul tău deprinderea dumnezeiască. Iar deprinderea cu adevărat dumnezeiască este dragostea față de Dumnezeu. Și aceasta vine prin lucrarea sfântă a poruncilor dumnezeiești. Căci deși dragostea aceasta e de la începutul lor, ea e și la mijloc și la sfârșit. Fiindcă dragostea este Dumnezeu, Care numai în aceasta și-a făgăduit venirea și sălășluirea și arătarea Lui. Deci atunci îți vei fi de folos și spre îndreptare și ție și altora cu adevărat, când vei dobândi din împlinirea poruncilor o astfel de stare lăuntrică. Căci acum, prefăcându-te că vrei să îndrepti pe alții, te-ai vădit ca unul ce-i strici și-i ponegrești. Că-i strici în vreme ce te lauzi că-i îndrepti, va arăta cuvântul mai limpede în continuarea lui. Dar proba vădită că sub masca îndreptării cauți mai degrabă să-i ponegrești este marea silință ce ți-o dai de a nu lăsa să ne vină sub ochi scrierile tale, care ți se par că sunt spre îndreptarea noastră. E ca și când careva dintre doctori ar spune că a pregătit unui bolnav o băutură foarte folositoare, dar ar opri cu totul întrebuințarea ei. De aici s-a văzut că știai și tu de mai înainte ceea ce s-a arătat acum pe față, că cele numite de tine leacuri sunt pline de venin. Deci știai de mai înainte că nu vei rămâne nedescoperit când ni se vor descoperi acestea.

78. Dar, fără să vrei, ne-au venit în mână aceste scrieri ale tale, la sfârșitul cărora zici că vrei să slujești spre îndreptare în privința celor ce ți le-a spus oarecare dintre prietenii tăi în chip greșit despre cunoștința de Dumnezeu. Iar ceea ce a spus în chip greșit prietenul, spui că-i aceasta: „Cei curați cu inima știu prin sfânta lumină ce apare în ei că este Dumnezeu; și că este ca o lumină, mai bine zis ca un izvor de lumină înțelegătoare și nematerială. Iar cei ce nu s-au urcat până la această vedere privesc mereu pe Proniatorul

comun: în cele făcute bune, însăși bunătatea; în cele făcute vii, însăși viața și, simplu, în toate, pe Cel ce este toate și așezat mai presus de toate”.

Iar aceasta zice filosoful că nu e drept, și îl știu pe el că a spus rău de acestea și altădată. Căci neluând în seamă cuvântul „ca” ce s-a adăugat la lumină cu înțelesul de pildă, a declarat că spunem că noi cunoaștem ce fel de lumină este Dumnezeu. Dar odată ce noi am atras atenția la adausul „izvorul luminii” și am dedus în mod concentrat că „Dumnezeu este ca izvorul luminii”, îl întrebăm ce înțeles are aici cuvântul „ca”? Iar el a mărturisit, fără să vrea, neștiința și a cerut iertare. Căci nu e cu putință a-l înțelege altfel decât ca „oarecum ca”<sup>313</sup>.

Dar acum a fost prins cu altceva: „Făcându-se vădit că zice că chiar celor mai văzători Dumnezeu li Se face cunoscut numai din cele ce sunt (din fapte), cunoștința lui Dumnezeu învățată aici prin arătarea unei lumini înțelegătoare, ca una ce e altceva decât cea din fapte (din cele ce sunt), nu e nicidecum adevărată”.

La aceasta trebuie să răspundem că odată ce s-a făcut vădit prin cele multe de mai sus că Dumnezeu nu se cunoaște numai din cele ce sunt (din fapte), ci și din cele ce nu sunt, în sens de depășire, adică din cele necreate<sup>314</sup>, dar și prin lumina veșnică și aflată mai

---

313. Remarcăm sensul neliteral în care, după Sf. Grigorie Palama, trebuie înțeleasă lumina văzută de isihăști și de sfinți. Reaua voință a lui Varlaam a persistat însă, cu toată explicația lui Palama, până azi în adversarii catolici ai lui Palama și ai tradiției răsăritene despre lumina dumnezeiască pe care o văd sfinții și care se vede prin ei. „Prietenul” care i-a spus lui Varlaam acestea se pare că este Palama.

314. Aici Sf. Grigorie Palama precizează care sunt „cele ce nu sunt” prin depășirea celor ce sunt. Ele sunt cele necreate. Toate

presus de toate, care acum se dăruiește în măsura unei arvune celor vrednici, iar în viața cea fără de sfârșit îi va învălui la nesfârșit, în chip necesar e adevărată și vederea aceasta; și cel ce nu o recunoaște pe aceasta ca adevărată a căzut din cunoștința dumnezeiască.

„Dar toată cunoștința lui Dumnezeu, zice, rezultă din cele din jurul Lui, nu din cele ale Lui”. Dar unde spunem în cuvântul nostru că această arătare nu e din cele „din jurul Lui”? Căci o punem mai presus de cele ce sunt altfel, dar nu spunem nicidecum că este din ceea ce este Dumnezeu. Însă poți afla pe cuvântătorii de Dumnezeu punând și alte multe vederi mai presus de cunoștința de Dumnezeu cea din fapte. Dar o deosebesc pe aceasta de toate celelalte și o cinstesc în mod eminent cu numele dumnezeiesc, ca pe singura arătare îndumnezeitoare a lui Dumnezeu.

Însă acum trebuie să punem capăt acestui cuvânt prea mult întins, care se rânduiește în șirul celor scrise pentru a respinge cele spuse de filosof în *Cuvintele despre cunoștință*.

---

acestea „nu sunt” față de cele create, care „sunt”. *Nu sunt* pentru că sunt mai presus de ceea ce cunoaștem noi, care „suntem”, deci suntem creați, ca și ceea ce cunoaștem în mod natural. Nu e vorba deci numai de o teologie negativă teoretică, ci de ceva cu mult mai pozitiv și mai plin de existență decât cele create.

*Din Cuvântul Sfântului Ioan Gură de Aur  
la întâiul mucenic Ștefan<sup>315</sup>*

Nimic n-a nesocotit mucenicul în voința de a urma Stăpânului, ci a dovedit și nerăutatea sufletului și bărbăția răbdării. De aceea se învrednicește și de vederea dumnezeiască. „Căci privind, zice, la cer, a văzut slava lui Dumnezeu și pe Iisus stând de-a dreapta lui Dumnezeu” (Fapte 7, 55). Iar cinstea Mântuitorului este de așa fel, că mucenicul o pune mai presus de a îngerilor. „Căci privind, zice, la cer, a văzut slava lui Dumnezeu și pe Iisus stând de-a dreapta lui Dumnezeu”; a văzut deci nu numai slava și locul celor nevăzuți, ci și pe Însuși Cel dorit, la Care a privi se tem și oștile îngerești (1 Petru 1, 12). Căci acolo-și ațintește mucenicul ochiul, unde Heruvimii își acoperă fețele; pe acelea le privește, la care Serafimii nu îndrăznesc să caute (Isaia 6, 2). S-a urcat cu vederea la înălțimea nesfârșită, s-a arătat prin aceasta mai sus decât Îngerii, mai înalt ca Stăpâniile, dincolo de Scaune. Căci îl atrăgea cuvântul Stăpânului, făgăduit de mai înainte: „Unde sunt Eu, acolo va fi și slujitorul (diaconul) Meu” (Ioan 12, 26). Acesta e cel dintâi diacon al Mântuitorului, ca și întâiul mucenic al nevoinței, pe care văzându-l, mulți s-au făcut și ei mucenici. Căci Ștefan e mult iubit de cei ce se nevoiesc.

De aceea și strigă cu fapta însăși, înainte de Pavel: „Faceți-vă următori Mie, ca și eu lui Hristos” (1 Cor. 11, 1). Căci e cu puțință și de folos celor ce

voiesc. Și eu sunt mucenic și m-am nevoit cel dintâi după Stăpânul și am privit cel dintâi cele ascunse în cer. Căci am văzut pe Fiul Tatălui șezând de-a dreapta Tatălui și am văzut împlinit cuvântul: „Zis-a Domnul Domnului meu: șezi de-a dreapta Mea, până ce voi pune pe dușmanii Tăi așternut picioarelor Tale” (Ps. 109, 1; Matei 20, 44; Fapte 2, 35; Evr. 1, 13).

## AL ACELUIAȘI

### **Despre împărtășirea dumnezeiască și îndumnezeitoare sau despre simplitatea dumnezeiască și mai presus de fire**

1. Să cercetăm acum ceea ce spun amândoi<sup>316</sup> și ceea ce pare să prezinte o oarecare greutate. Căci zic către noi: „Dacă spuneți că harul din sfinți e necreat, nu pentru altceva, ci pentru că se împărtășesc de Dumnezeu, întrucât toate creaturile se împărtășesc de Dumnezeu – căci prin toate străbate și tuturor le împărtășește, unora existența, altora pe lângă existență și viața simțitoare sau rațională sau înțelegătoare –, harul va fi necreat pe seama tuturor, unora pentru a exista, altora pentru a viețui, iar altora, pe lângă acestea, și pentru a raționa și înțelege”.

Noi, conglăsuind cu sfinții, nu am voit să le dăm acestora nicio atenție apărându-ne. Căci în dogmele creștinilor călăuzește credința, nu dovedirea. Dar pentru cei ce ar putea fi înșelați de afirmările amăgitoare ale acestora, trebuie să-i întrebăm la rândul nostru: Dacă voi spuneți că harul din sfinți e creat pentru faptul că toate cele create se împărtășesc de Dumnezeu,

---

316. „Amândoi” trebuie să fie Varlaam și Achindin. Scrierea aceasta trebuie să dateze din 1342 și trebuie să fie dintre primele după ce Achindin a preluat lupta împotriva lui Palama, după ce Varlaam, dezaprobat de Sinodul din 1341, a plecat definitiv în Occident. Palama, referindu-se la Achindin, nu uită nici de Varlaam, căci afirmarea despre caracterul creat al harului o luase Achindin de la Varlaam. Scrierea aceasta se cuprinde în ed. Hristou, tom. II, Salonic, 1966, pp. 137-163.



pentru voi toate se vor numi sfinte și toată făptura se va îndumnezei de către voi; vor fi sfinte nu numai cele raționale, mai bine zis aceia dintre cei raționali care se împărtășesc de darul îndumnezeitor al Duhului, ci și cele neraționale și pe lângă acestea cele neînsuflețite. Și ce-i dacă unul se împărtășește de existență și de o viață mai înaltă decât altul? După judecata ta, pentru tine va fi mai sfântă albina decât musca și mioara decât albina și altele decât mioara și omul mai mult decât acestea, poate chiar și Isabela; și, iarăși, furnica mai sfântă decât altă insectă sau, dacă vrei, taurul sau elefantul sau altul dintre animale mai sfânt decât berbecul, iar omul mai sfânt decât acestea, chiar dacă ar fi ca Ahab. Un astfel de sfânt va fi și cel ce vă atrage pe voi prin dogme vrednice de dispreț spre astfel de opinii vrednice de răs<sup>317</sup> și care e în mod vădit un dușman al Evangheliei lui Hristos<sup>318</sup>.

---

317. Cred că se face aluzie la Varlaam, care atrăsese pe Achindin la învățătura lui.

318. Adversarii lui Palama respingeau argumentul lui, că harul e necreat pentru faptul că cel ce se împărtășește de el se împărtășește de Dumnezeu, cu argumentul că atunci toate ar trebui să se împărtășească de harul necreat, pentru că toate se împărtășesc de Dumnezeu în diferite grade. Palama le răspunde că după această judecată toate ar trebui să fie sfinte în diferite grade. Prin aceasta pune temeiul unei deosebiri cu totul de alt ordin între împărtășirea de har, de care se bucură credincioșii, și între deosebirile împărtășirilor graduale de bunuri create, de care se bucură diferitele creaturi. Judecata simplistă a lui Varlaam și a aderenților lui pune pe același plan împărtășirea de ceva necreat din Dumnezeu însuși și împărtășirile de bunuri create produse de Dumnezeu prin actele Lui creatoare, adică între împărtășirea directă și personală de Dumnezeu și împărtășirile indirecte de anumite însușiri produse prin acte creatoare de bunătatea Lui. E ca și când cineva ar pune pe același plan faptul

2. Dacă darul îndumnezeitor al Duhului din sfinți e creat și e ceva ca o deprindere<sup>319</sup> sau imitare naturală, cum ne învață cel ce umblă printre noi tulburându-ne<sup>320</sup>, sfinții nu se îndumnezeiesc mai presus de fire, nici nu se nasc din Dumnezeu (Ioan 1, 13), nici nu sunt duh ca unii născuți din Duh (Ioan 3, 6) și nu se fac un duh cu Domnul, ca unii ce sunt alipiți de El (1 Cor. 6, 17). În acest caz, Hristos n-a dat, numai când a venit la noi și numai celor ce cred în numele Lui, putere să se facă fii ai lui Dumnezeu (Ioan 1, 12). Căci și înainte de venirea Lui a existat ea în toate popoarele și există și acum în cei credincioși și necredincioși, dacă El este în chip natural în noi.

Dar ascultă pe Cuviosul Maxim, care spune în *Dialogul cu Pyrrhus*: „și Moise și David și toți câți au primit în ei lucrarea dumnezeiască prin lepădarea trăsăturilor omenești și trupești erau mișcați de Duhul lui Dumnezeu”<sup>321</sup>. Și iarăși, în alt loc: „Chipul urcându-se la arhetip și fiind cucerit de lucrarea dumnezeiască, mai bine zis făcându-se dumnezeu prin îndumnezeire, se îndulcește mai mult de extaz decât de cele ce sunt și se cugetă în el, pentru harul Duhului ce l-a covârșit pe el”<sup>322</sup>.

---

că primește de la o persoană un lucru făurit de ea sau o primește pe ea însăși, sau o putere ce iradiază, prin iubire, din ea. Varlaam, ca reprezentant al scolasticii, închidea toată viața lumii în ordinea creată.

319. Teologia scolastică începuse să definească harul ca un habitus (deprindere) creat, chiar dacă îl numea în același timp habitus supranatural.

320. Cel ce făcea aceasta acum era Achindin, urmașul lui Varlaam.

321. P.G. 91, 297 A; în rom., PSB, vol. 80, pp. 325-326.

322. *Ambigua*, P.G. 91, 1076 C; în rom., PSB, vol. 80, p. 76.

3. Deci cei ce se îndumnezeiesc nu se fac numai mai buni după fire, ci primesc lucrarea dumnezeiască sau pe Însuși Duhul Sfânt<sup>323</sup>. Aceasta o spune și marele Vasile: „Când gândim la demnitatea proprie Lui, Îl vedem împreună cu Tatăl și cu Fiul, iar când ne gândim la harul lucrător în cei părtași de El, spunem că este în noi”<sup>324</sup>.

Dar dacă este și în sfinți ca în toate făpturile, iar ca Dumnezeu, după înțeleptele născociri ale voastre, creează și în sfinți sfințenia cum le creează pe cele corespunzătoare în toate celelalte, ce nevoie mai era de Hristos și de prezența Lui?<sup>325</sup> Ce nevoie mai e de

---

323. Harul ridică pe cei ce-l primesc din ordinea creată, situându-i prin comuniunea nemijlocită cu Dumnezeu în ordinea necreată, mai presus de fire.

324. *Despre Sfântul Duh*, 26, 63; P.G. 32, 184 C; în rom., PSB, vol. 12, p. 78.

325. E de fapt o teză a teologiei scolastice că Duhul creează harul în noi, deci și sfințenia în sfinți, cum creează cele corespunzătoare în toate creaturile. Sfințenia nu e o calitate cu adevărat dumnezeiască în sfinți, ci una tot creată. Sfântul rămâne și el închis total în ordinea creatului. Pe drept cuvânt, Palama întreabă pe cei ce susțineau aceasta: Dar atunci de ce a mai fost nevoie de întruparea Fiului lui Dumnezeu? Nu putea crea Duhul Sfânt harul în oameni și fără înomenirea Fiului lui Dumnezeu? Sau din învățătura aceasta scolastică ar urma că și tot ce e deosebit în umanitatea lui Hristos e creat. Dar atunci de ce S-a mai întrupat Fiul lui Dumnezeu, când putea crea într-o umanitate acestea fără să Se mai facă El însuși Subiectul sau ipostasul umanității asumate, fără să-i comunice acesteia energiile Sale necreate? Dar în umanitatea noastră Duhul lui Hristos face același lucru ca și în Hristos ca om: ne face subiecte ale energiilor necreate ale lui Dumnezeu, sau ale lui Hristos. Hristos ne-a scos dintr-o viață petrecută exclusiv în granițele creatului. Concepția despre harul creat sau face cu neputință orice comunicare nemijlocită între Dumnezeu și lume sau le confundă în mod panteist.

Botezul în El și de stăpânirea și de puterea ce ne vine din El? Ce nevoie mai e de Duhul suflat, trimis și sălășluit de la început? Căci precum era în toate, era și în noi. Și va fi și Dumnezeu, Care îndumnezeiește, așa cum creează<sup>326</sup>. Dar marele Vasile spune limpede: „Dacă Dumnezeu face același lucru creând și născând, Hristos nu este prin aceeași lucrare Creator și Părinte? Căci e Dumnezeu. Și nu avem nevoie de înfierea prin Duhul Sfânt”<sup>327</sup>. „și împreună ne-a sculat, zice Apostolul, și împreună ne-a așezat întru cele cerești, în Hristos Iisus... Căci în har sunteți mântuiți, prin credință. Și aceasta nu de la voi, căci al lui Dumnezeu este darul; nu din fapte, ca să nu se laude cineva” (Efes. 2, 6-9).

Tu însă ne făgăduiești îndumnezeirea numai din faptele imitării naturale, spunând că darul îndumnezeitor și harul dumnezeiesc este imitarea din puterile firii. Dar „de nu are cineva Duhul lui Hristos, nu este al Lui” (Rom. 8, 9); și „Duhul lui Dumnezeu locuiește

---

326. După învățătura scolastică a lui Varlaam și Achindin nu e nicio deosebire între lucrarea creatoare și îndumnezeitoare a lui Dumnezeu. Totul se îndumnezeiește prin creare, ceea ce înseamnă că însăși crearea e naștere din Dumnezeu. Harul e și el o putere creată dată celui ce primește Tainele. Dar la ce le mai primește atunci? Concluzia e sau închiderea lumii în granițele hermetice ale creatului sau un panteism pur.

327. Sf. Vasile, *Contra lui Eunomie*, 4, P.G. 29, 697 A. Dacă îndumnezeirea e una cu crearea, nu mai e nevoie de o lucrare specială a Sfântului Duh. Dar Duhul Sfânt înfiază pe cei odată creați, ridicându-i la un plan de viață superior, la viața comună cu Dumnezeu. El ne ridică din planul creației în relația nemijlocită cu Dumnezeu cel personal. El e dovada iubirii libere a lui Dumnezeu față de noi, nemăillăsându-ne să trăim ca simple creaturi ale Lui.

întru noi" (*ibid.*); și „toți am fost adăpați dintr-un singur Duh" (1 Cor. 12, 13); și „cel ce se alipește de Domnul este un singur duh cu El" (1 Cor. 6, 17); și „Hristos locuiește în inimile celor credincioși prin Duhul" (Efes. 3, 16-17); și „ascultând cuvântul adevărului, în care am și crezut, am fost pecetluit în Duhul cel Sfânt al făgăduinței, care este arvuna mântuirii noastre" (Efes. 1, 13-14); și „întru aceasta cunoaștem că rămânem întru El și El întru noi, că din Duhul Lui ne-a dat nouă" (1 Ioan 4, 13); și „n-ați luat duh de robie, ci Duhul înfierii" (Rom. 8, 15).

4. Iar tu declari că numai de creaturi se împărtășesc și numai pe ele le văd și cei ce, din pricina curăției celei mai depline a inimii, văd limpede și pătimesc strălucirea lui Dumnezeu și primesc pe Fiul, Care vine să-și facă sălaș împreună cu Tatăl întru ei și să li Se arate pe Sine lor potrivit făgăduinței. Ce spui, omule? Socotești că Duhul lui Hristos, Duhul lui Dumnezeu, Duhul cel Sfânt al făgăduinței, arvuna moștenirii sfinților, Duhul înfierii, făgăduința Duhului, pe care luând-o Fiul de la Tatăl a dăruit-o celor ce cred în El, Duhul vărsat peste robii și roabele lui Dumnezeu din Duhul Lui, după proorocul Ioil (Ioil 3, 1), e creatură și imitare naturală, și pe cei ce nu voiesc să hulească ca tine îi declari, umblând din loc în loc, rău credincioși? Nu te rușinezi, omule, de Apostolul care zice că „trupurile voastre sunt biserică a Duhului, Care locuiește întru voi" (1 Cor. 6, 19); și iarăși: „sunteți biserică lui Dumnezeu și Duhul lui Dumnezeu locuiește în voi" (1 Cor. 3, 16)? Oare a binevoit vreodată înainte să cinstească locuința robului cu numele de biserică? Iar dacă e în noi ca în toate, fiecare dintre animalele necuvântătoare și dintre fiare și dintre cele ce se târăsc

pe pământ e biserica lui Dumnezeu. Nu mai spun că și în elinii ce le cinstesc pe acestea și în ceilalți cinstitori ai lor. În zadar îi mai laudă în acest caz Apostolul pe credincioși pentru acest fapt, și anume pe cei cercați: „Oare nu știți că sunteți biserica lui Dumnezeu și Duhul lui Dumnezeu locuiește în voi” (1 Cor. 3, 16), „de nu cumva sunteți necercați” (2 Cor. 13, 5).

5. Dar „Îl împărțiți, zice, pe Duhul dumnezeiesc, spunând că e subordonat, necreat și supraordonat, și măsurați pe Dumnezeu, spunând că unul dintre sfinți primește un har mai mare, altul unul mai mic; și aceasta nu e asemănarea cu Dumnezeu ce și-o câștigă fiecare prin imitare, ci altceva decât aceasta care vine de sus și e dar și necreat”.

Împotriva cui le spui acestea? Împotriva noastră sau a proorocului, mai bine zis împotriva Dumnezeului proorocilor, Care a spus prin unul din ei: „Voi vărsa din Duhul Meu peste tot trupul” (Ioil 3, 1); și împotriva Apostolului, care vorbește de: „împărțirile Duhului Sfânt” (Evr. 2, 4); și a lui Dionisie, care scrie limpede: „Unul este Cel pe care toți cei ce au același chip Îl doresc, dar din care nu se împărtășesc în chip unitar, măcar că este Unul, ci împarte fiecăruia cele dumnezeiești potrivite lui împreună cu împlinirea după vrednicie”<sup>328</sup>.

Deci nu Duhul e împărțit și măsurat, ci mai degrabă El măsoară pe cei ce se împărtășesc, întrucât Se împarte pe Sine fiecăruia după vrednicie, potrivit dreptății Sale mântuitoare și vindecătoare. Propriu-zis, El nu Se împarte, ci luminează neîmpărțit, dar noi nu-L putem cuprinde întreg<sup>329</sup>.

---

328. *Ierarhia bisericască* 1, 2, P.G. 3, 373 B.

329. Taina acestei împărțiri neîmpărțite implică taina carac-

6. Acestea s-au scris și despre Pavel pe scurt, când i-a vorbit marea lumină, învăluindu-l ca un fulger (Fapte 9, 3; 26, 13). Iar cei ce au urcat împreună cu Domnul pe munte au văzut slava Lui „nu întreagă, ca să nu piardă, împreună cu vederea, și viața”<sup>330</sup>. Deci nu e numai neîmpărțit Duhul în cei împărțiți, ci îi și unește pe cei ce se împărtășesc după puterea lor, ca o putere unificatoare, și-i înalță spre unitatea și simplitatea îndumnezeitoare a Tatălui, Care-i adună. Astfel, ieșind cu bunătate pentru unirea celor proniați și înmulțindu-Se, Duhul rămâne înlăuntrul Său însuși după puterea cea mai presus de fire<sup>331</sup>. Chiar dacă această revărsare și trimitere și înaintare este arătare – „căci fiecăruia i s-a dat arătarea Duhului spre folos” (1 Cor. 12, 7) –, se poate spune că Duhul Se împarte, măsurându-Și arătarea după măsura celor ce se unesc cu El în chip tainic? Și dacă niciodată nu Se arată în chip desăvârșit, aceasta fiind tuturor fără de folos, ci depășește în chip nesfârșit toată arătarea și înțelegerea, se poate spune că Se împarte și Se compune din ceva subordonat și ceva supraordonat? Nu înțelegeți, voi cei întru toate înțelepți, nici faptul că ceea ce se arată sau se cugetă sau se

---

terului personal al Duhului. Oricine dorește întregimea unitară a persoanei iubite, dar o primește atât cât poate. O primește întreagă, pentru că persoana iubită i se dăruiește întreagă, dar o primește cât poate, pe cât de mare este iubirea lui primitoare. Unul o primește mai mult, altul mai puțin, și unul mai mult după un aspect, altul mai mult după un alt aspect, după capacitatea sa de iubire și deci de primire.

330. Stihira a treia de la Litia din 6 august.

331. O asemănare avem în faptul că persoana iese spre cei cu care comunică, dar rămâne, ca izvorul unitar al manifestărilor sale, neîmpărțită în sine însăși, deși în același timp se comunică întreagă prin fiecare manifestare și mai multora deodată.

împărtășește de Dumnezeu nu e parte a Lui, ca să sufere Dumnezeu vreo împărțire cum ziceți voi, ci întreg Se arată și nu Se arată, Se înțelege și nu Se înțelege, Se împărtășește și rămâne neîmpărțit?<sup>332</sup>

7. Iar dacă, după marele Dionisie, „îndumnezeirea este asemănarea și unirea cu Dumnezeu”<sup>333</sup>, cum am admite că îndumnezeirea este imitare naturală? Noi avem nevoie de asemănare ca să fim în armonie cu unirea aceea prin care se săvârșește îndumnezeirea. Căci fără unire, asemănarea nu ajunge pentru îndumnezeire. Iar asemănarea de care avem nevoie este aceea care ne vine din lucrarea și păzirea poruncilor dumnezeiești, care nu se săvârșește numai prin imitarea naturală, ci din puterea Duhului, care ne vine prin sfințita naștere a noastră din nou de sus și se întipărește în chip negrăit în cei botezați. Prin aceasta, cei ce „nu din sânge, nici din pofta bărbatului, nici din pofta trupului, ci de la Dumnezeu s-au născut” (Ioan 1, 13), ca niște copii de curând născuți, „pot ajunge la măsura plinătății lui Hristos” (Efes. 4, 13). „Nu va cunoaște ceva din cele primite de la Părinți, nici nu va lucra cel ce nu are existența în chip dumnezeiesc”<sup>334</sup>.

---

332. Afirmării simpliste a adversarului că Dumnezeu sau nu Se arată și nu Se dăruiește deloc, sau Se arată și Se dăruiește întreg, Palama îi opune înțelegerea vie a tainei persoanei și a modului dialectic în care ea pe de o parte se arată și se dăruiește întreagă, pe de alta, nu se poate primi întreagă. Dumnezeu ca Persoană iubitoare Se manifestă și Se dăruiește întreg în fiecare lucrare mai presus de fire, dar totodată rămâne neîmpărțit în Sine însuși sau rămâne ca întreg neîmpărțit și neîmpărțit. Căci chiar persoana umană se vede și nu se vede întreagă în orice act și manifestare a ei, sau se dăruiește ca întreg și rămâne ca întreg nedăruiat.

333. *Ierarhia bisericească*, 1, 3, P.G. 3, 376 A.

334. *Op. cit.*, 2, 1, P.G. 3, 392 B.



Învăță deci, o, iubitule, că îndumnezeirea e de la început mai presus de fire. Nici la început nu urcă firea de la ea însăși. Cum ar fi atunci sfârșitul ei natural și creat? Și dacă prin începutul propriu ei e mult deasupra imitării naturale, cum va fi imitarea, odată desăvârșită, naturală? Botează și Ioan al lui Zaharia. Dar numai în apă (Matei 3, 11; Marcu 1, 8; Luca 3, 16; Ioan 1, 26, 31-33; Fapte 1, 5; 11, 16). Botează și Iisus, Fiul lui Dumnezeu, dar în apă și în Duh (Ioan 3, 5). Care e adausul? Numai numele? Nicidecum. Ci e însuși harul și puterea îndumnezeitoare, Însuși Duhul Sfânt vărsat în cel botezat, nu după ființă, ci după harul care pornește din El, prin harul sfințeniei, aflat prin fire în El. Iar dacă acesta este creatură și noi, cei ce ne-am împărtășit de el, ne-am împărtășit de ceva creat, cum mai e necreat Duhul Sfânt?<sup>335</sup>

8. Dar dacă spunem cu Atanasie cel Mare că „ne facem părtași de firea dumnezeiască prin împărtășirea de Duhul, ar fi nebun cel ce zice că Duhul este din fire creată, și nu din cea a lui Dumnezeu”<sup>336</sup>. Și cum Hristos, Fiul lui Dumnezeu, botezând și El<sup>337</sup> în credință, ca și Ioan, și sădind în cei botezați putere

---

335. În doctrina scolastică reprezentată de Varlaam și Achindin, harul nu e rază a iubirii ce pornește din Duhul Sfânt, ci ceva creat. Dar atunci sau nu pornește din Duhul, căci în acest caz ar fi creat și Duhul, sau s-ar pune întrebarea cum ni se mai dăruiește prin har în mod special Duhul Sfânt? Duhul nu mai e în acest caz propriu-zis ca Persoană în harul ce ni se dăruiește. Nu mai intrăm într-o legătură nemijlocită cu El.

336. *Epistola întâi către Serapion* 1, 24, P.G. 26, 585 C-588 A; în rom., PSB, vol. 16, p. 53.

337. Palama se referă la Ioan 3, 22, unde se spune că Iisus boteza și El. Dar în Ioan 4, 2, se adaugă: „deși Iisus nu boteza, ci ucenicii Lui”.

și har, e Cel „rânduit”, după Pavel, adică cunoscut și mărturisit „Fiul lui Dumnezeu în putere, după Duhul sfințeniei și al învierii” (Rom. 1, 4)?

Ce e deci puterea lui Dumnezeu care s-a arătat și L-a dovedit pe Iisus Fiul lui Dumnezeu? Oare creatură? Și cum a fost recunoscut ca fiind Fiul lui Dumnezeu, din pricina ei?<sup>338</sup> Și să nu mai socotim puterea care a curățit pe leproși, a luminat pe orbi, a îndreptat pe cei gârbovi, a vindecat pe slăbănogi – căci ar fi o miopie fariseică a privi întâi la aceea –, ci pe cea care a dezlegat mai întâi în chip nevăzut lanțul păcatelor și a făcut loc Duhului sfințeniei și a îndreptat și luminat pe omul dinlăuntru și a înviat prin unirea cu Dumnezeu din morți și a făcut sufletul să viețuiască dumnezeiește și a dat viața dumnezeiască și cu adevărat existentă a lui Dumnezeu. Căci învierea trupului urmează învierii sufletului, precum și moartea a urmat la început morții sufletului. Iar moartea sufletului este înstrăinarea de viața în Dumnezeu<sup>339</sup>. Și aceasta este moartea cea cu adevărat cumplită.

Iar cea de după aceea, adică a trupului, e atotdorită. Căci e un semn al iubirii de oameni a lui Dumnezeu<sup>340</sup>. De ea se va lipsi, vai, ceata celor osândiți la judecata viitoare. Căci celor ce nu s-au folosit bine de talantul harului dumnezeiesc, dat de Dumnezeu, le rămâne o

---

338. Negarea arătării harului necreat sau a puterii nemijlocite a lui Dumnezeu are consecințe din cele mai nefaste pentru însăși credința că Hristos a fost Fiul lui Dumnezeu cel întrupat. Prin ce s-a mai dovedit El ca atare dacă nimic necreat nu se arată în lume și în umanitatea noastră prin El?

339. Sf. Vasile cel Mare, *Omilia: Că Dumnezeu nu este cauza relelor*, VII, P.G. 34, 375 A; în rom., PSB, vol. 17, p. 443.

340. Teofil al Antiohiei, *Către Autolic*, 2, 26, P.G. 6, 1092 C-1093 A; în rom., PSB, vol. 2, p. 314.

înviere unită în veci cu acea a doua moarte, cum ne-a descoperit Ioan în Apocalipsă (Apoc. 20, 14 și 21, 8), care e mai rea ca moartea. Iar dacă aceia trăiesc fără de moarte și în același timp sunt morți, sunt mulți care trăiesc și aici morți, cum a arătat Domnul vieții și al morții (Matei 8, 22).

Există deci și o moarte a sufletului, măcar că după fire acesta rămâne nemuritor. Cum va trăi, deci, împărtășindu-se de viața creată? El e mai degrabă mort trăind această viață. Deci trebuie să se împărtășească, dacă vrea să învie la o viață mai înaltă, de viața nemuritoare, de aceea care nu se desparte de Duhul<sup>341</sup>. De aceea zice Vasile, care s-a împărtășit de aceasta și vorbește din experiență: „și viața pe care o comunică Duhul din Sine în alt ipostas nu se desparte de El, ci are și El în Sine viața, și viețuiesc dumnezeiește și cei ce se împărtășesc din El, ca unii ce au dobândit viața dumnezeiască și cerească”<sup>342</sup>.

---

341. Numai Duhul dumnezeiesc cel necreat dă viață nemuritoare, cu adevărat vie. Fără Duhul, sufletul, nemuritor prin fire, va trăi o viață nemuritoare moartă, care e lucrul cel mai cumplit.

342. *Contra lui Eunomie*, 5, P.G. 29, 772 B. Duhul, ca ipostas suprem al vieții, comunică viața nemuritoare și cu adevărat vie altui ipostas, altei persoane. Căci dacă e propriu persoanei să comunice viața sa alteia, cu atât mai mult e propriu acest lucru Duhului Sfânt, Persoana comunicantă supremă. Prin această comunicare neîncetată de viață dumnezeiască de la Persoana nemuritoare și cu adevărat vie, devine și rămâne și persoana omenească într-o viață nemuritoare cu adevărat și deplin vie dacă se deschide comunicării Duhului. Altfel, persoana omenească rămâne nemuritoare, dar nu cu adevărat vie. Duhul și acele persoane au prin comuniune o singură viață, cea dumnezeiască, nemuritoare și cu adevărat vie. În afară de Duhul și de viața Lui, necreată, de Sine existentă și nesecată, comunicată nouă, nu există viață personală nu numai nemuritoare, ci cu

9. Dar vrei să învățăm cu toată limpezimea și aceasta, că cei ce s-au învrednicit să se îndumnezeiască primind pe Duhul Sfânt însuși, nu-L primesc după ființă, ci după luminarea și harul necreat? Ascultă pe cel ce zice: „Scopul ierarhiei este asemănarea și unirea, pe cât e cu putință, cu Dumnezeu, care îi face pe cei ce-l urmează chipuri dumnezeiești, oglinzi atotstrăvezii și nepătate, primitoare ale razei luminii începătoare și ale obârșiei dumnezeiești”<sup>343</sup>.

Iar dacă fiind Unul Cel ce Se împărtășește tuturor, nu se împărtășește unitar, ci în mod felurit, ce va împiedica și pe sfinți și pe cei ce nu sunt sfinți să se împărtășească de Dumnezeu, dar să existe o deosebire a acestor împărtășiri, una fiind necreată, și alta creată? Sau dacă pe Atanasie cel Mare, care zice „un Dumnezeu Tatăl” sau începutul tuturor, după Apostol (1 Cor. 8, 6), „dar Cuvântul e din El în chip născut, și Duhul din El în chip purces”<sup>344</sup>, dacă, deci, l-ar întreba cineva: Cum socotești – după ce ai afirmat că toate sunt din Tatăl – numai pe Fiul și pe Duhul Dumnezeu adevărat și nedespărțit de El?, i-ar răspunde îndată că pentru deosebirea de subzistență (διὰ τὴν τῆς ὑπάρξεως διαφοράν), căci Fiul și Duhul sunt din Tatăl ca strălucirea și raza din lumină<sup>345</sup>, anume prin subzistența de Sine (αὐθυπόστατος).

---

adevărat și deplin vie. O viață de conținut creat, desigur creat și el prin Duhul, e mereu cu lipsurile creatului, deci într-un fel moartă, de-o monotonie insuportabilă.

343. Dionisie Areopagitul, *Ierarhia cerească* 3, 2, P.G. 3, 165 A.

344. Pseudo-Atanasie, *Dialog despre Sfânta Treime*, I, 5, P.G. 28, 1125 A.

345. Sf. Atanasie, *Contra arienilor*, I, 20, P.G. 26, 53 B; în rom., PSB, vol. 15, p. 180.

Tot așa vom zice și noi că deși toate se împărtășesc de Dumnezeu, dosebirea între împărtășirea sfinților și celelalte e foarte mare. Căci spune-mi de ce, dintre cele ce se împărtășesc de Dumnezeu pentru a viețui sensibil sau rațional sau înțelegător, nu este și nu se spune de viața nici uneia că este în chipul dumnezeiesc și îndumnezeită, nici că vreuna este dumnezeiască sau pătrunsă de Dumnezeu, sau purtătoare de Dumnezeu, sau, mai bine zis, că e Dumnezeu, dacă nu e dintre cele îndumnezeite? Iar cele ce prin fire au numai viața după simțuri, sau sunt chiar lipsite cu totul de simțire, nu se întâmpla niciodată să viețuiască dumnezeiește, măcar că și ele se împărtășesc de Dumnezeu.

10. Vezi că deși în toate este Dumnezeu și toate se împărtășesc de Dumnezeu, El este numai în sfinți și numai ei se împărtășesc de El în înțeles propriu? Și astfel un lucru e sigur și adevărat: că precum sunt și se numesc mulți dumnezei, dar nouă ne este un singur Dumnezeu adevărat; precum sunt și se numesc mulți fii ai lui Dumnezeu, dar noi propovăduim un singur Fiul al lui Dumnezeu cu adevărat, pentru că este și Unul-Născut, tot așa, fiind mulți, ba mai bine zis toți cei ce se împărtășesc de Dumnezeu, singuri sfinții se zic că se împărtășesc de Dumnezeu și de Hristos. „Căci e cu neputință, zice Pavel, ca cei ce s-au luminat și au gustat din darul ceresc și s-au făcut părtași de Duhul Sfânt” (Evr. 6, 4) să fie ca și înainte de a se fi împărtășit. Dar și Domnul făgăduiește că va veni și-și va face sălaș la cei ce-L iubesc pe El și sunt iubiți de El (Ioan 14, 23), desigur cum nu era și nu locuia mai înainte în ei.

Apoi cei ce sunt îndumnezeiți trebuie să aibă multă asemănare cu Dumnezeu, iar cei înfiați multă asemănare cu Fiul. Deci precum numai Dumnezeu

este, numai El unul viețuiește, El unul e sfânt, El unul e bun, „singur având nemurirea și locuind în lumina neapropiată” (1 Tim. 6, 16), măcar că mulți sunt cei ce sunt și viețuiesc, fiind sfinți și buni și nemuritori și locuind în lumina și în locul celor vii, așa și sfinții singuri sunt cei ce se împărtășesc de Dumnezeu, deși toți se împărtășesc în oarecare fel.

11. Recunoști că o așa de mare deosebire de împărtășire ajunge ca să ne înfățișeze împărtășirea celor ce viețuiesc dumnezeiește ca necreată? Dar și Pavel a spus: „Nu mai viețuiesc eu, ci Hristos viețuiește în mine” (Gal. 2, 20). Apoi și Maxim a spus despre sine și despre cei ca el că „nu poartă în el viața vremelnică, care are început și sfârșit, ci pe cea dumnezeiască și veșnică a Cuvântului ce locuiește în ei”<sup>346</sup>. Și iarăși: „Viața dumnezeiască și neînțeleasă, deși dă bucuria de ea celor ce se împărtășesc de ea prin har, dar nu dă înțelegerea. Căci rămâne pururea neînțeleasă chiar și în împărtășire celor ce se bucură de ea; căci are după fire, ca una ce e nefăcută, necuprinderea”<sup>347</sup>. Și iarăși: „El dăruiește ca răsplată celor ce ascultă de El îndumnezeirea nefăcută”<sup>348</sup>. Iar îndumnezeire nefăcută numește „luminarea enipostatică, care nu are facere, ci e o arătare neînțeleasă în cei vrednici”<sup>349</sup>.

---

346. *Ambigua*, P.G. 91, 1144 C; în rom., PSB, vol. 80, p. 144; în PSB, vol. 80, p. 144.

347. *Răspunsuri către Talasie*, 61, *Scolia* 18, P.G. 90, 644 D - 645 D; *Filoc. rom.*, ed. cit., vol. 3, p. 395.

348. *Ibidem*.

349. *Ibidem*. „Luminarea enipostatică” e luminarea care are ca ipostas sau ca Persoană din care pornește și în care își are fundamentul și izvorul pe Dumnezeu Cuvântul. Ea e manifestarea Persoanei supreme, veșnice și inepuizabile. La viața astfel luminată ajunge persoana umană prin saltul credinței, dar și al darului lui Dumnezeu, peste ceea ce reprezintă viața naturală.

12. Iar Atanasie cel Mare zice: „Când suntem numiți părtași de Hristos și părtași de Dumnezeu, se arată mirul și pecetea care nu e din firea celor făcute”<sup>350</sup>. Și iarăși: „Aceasta este iubirea de oameni a lui Dumnezeu, că al căroră este Făcător, al acelora Se face pe urmă și Părinte”<sup>351</sup>. Și Se face când oamenii creați de El primesc „în inimile lor Duhul Fiului care strigă: Avva, Părinte!” (Gal. 4, 6; Rom. 8, 15). Altfel nu s-ar face fii, cei ce sunt prin fire creaturi, dacă nu ar primi Duhul Celui ce este prin fire și cu adevărat<sup>352</sup>. De aceea „Cuvântul trup S-a făcut” (Ioan 1, 14), ca să facă omenescul primitor al Dumnezeirii”<sup>353</sup>. Și iarăși: „Precum a fost făgăduit apostolilor Duhul și puterea Celui Preaînalt, așa și Fecioarei”. Iar marele Vasile îi cere să

---

350. *Epistola întâi către Serapion*, 24, P.G. 26, 585 BC; în rom., PSB, vol. 16, p. 53.

351. *Ibidem*.

352. E un salt chiar pentru Dumnezeu de la a fi Creator, a fi al acelorași și Părinte; un salt în iubire. Creatorul produce din nimic și ține pe cel creat într-o distanță, necomunicându-i-Se. Părintele dă viață din Sine. El înfăptuiește iubirea deplină între Sine și creaturi. Acestea trebuie să fie și creaturi, și fii, ca să se arate deplin iubirea Sa, care face din creaturile din nimic fii ai Săi. Creatura trebuie să primească viața necreată, ca să devină fiu al lui Dumnezeu.

353. Omenescul nu se putea face purtător al Dumnezeirii ca subiect ce și-o face pe aceasta proprie, deși e dar, decât dacă a primit în prealabil ipostasul Cuvântului, care este ipostas al Dumnezeirii, ca ipostas propriu (Sf. Atanasie, *Contra arienilor*, II, 59, P.G. 26, 273 A; în PSB, vol. 15, p. 296 ș.u.). În Hristos ușile omenescului s-au deschis, fără ca el să fie distrus. Lumina și viața dumnezeiască au pătruns în el în toată deplinătatea. Căci voia noastră, devenind voia Cuvântului întrupat, n-a mai opus nicio rezistență voinței de curăție și de iubire a lui Dumnezeu. Dimpotrivă colaborează deplin.

te faci „prin Duhul Sfânt părtaș al harului lui Hristos, să fii fiu al luminii, să te împărtășești de slava veșnică”<sup>354</sup>. Și iarăși: „Cel mișcat prin Duhul Sfânt cu o mișcare veșnică s-a făcut numai sfânt. Căci sălășluindu-Se Duhul în el, omul are în sine vrednicia proorocului, a apostolului, a îngerului, a lui Dumnezeu, câtă vreme înainte era pământ și cenușă” (Fac. 18, 27)<sup>355</sup>. Și iarăși: „Căci nu pentru că ia pe rob, se face din rob fiu, nici pentru împărtășirea de rob îndrăznește să numească pe Dumnezeu, Tată”<sup>356</sup>. Și iarăși: „Cele după chip se împărtășesc de Făcătorul, iar aceasta se face prin Duhul. Căci toate cele făcute sunt nefericite, fiind lipsite de Dumnezeu și de slava Făcătorului după firea lor creată, dacă nu se împărtășesc de Dumnezeire. Căci e nevrednic cuvântul despre Dumnezeu al celui ce vede goală și pustie făptura Lui. Dar nici creatura nu e atât de nevrednică, nici Dumnezeu atât de lipsit de putere, ca să nu trimită sfânta Lui dăruire făpturilor”<sup>357</sup>.

---

354. *Despre Sfântul Duh* XV 26, P.G. 32, 132 B; în rom., PSB, vol. 12, pp. 50-51.

355. Duhul Sfânt, Cel ce are în Sine viața veșnică, sălășluindu-Se în omul credincios, îi dă și acestuia viața veșnică, fără început și fără sfârșit, căci Se face Duh al acestuia, prin dar, precum e Duhul lui Hristos. Un astfel de om se împărtășește de o viață pe care o simte că n-a început și nu va avea sfârșit, căci este inepuizabilă. El dobândește în sine toate demnitățile ce le poate avea omul credincios în Duh: de prooroc, de apostol, de înger sau de vestitor al lui Dumnezeu, căci el vestește pe Dumnezeu, iradiindu-L din sine. Devine chiar dumnezeu după har, căci Subiectul lui e Duhul, Care e Dumnezeu, sau subiectul său s-a penetrat de Subiectul Duhului (Pseudo-Vasile, *Contra lui Eunomiu*, 5, P.G. 29, 769 B).

356. Nu pentru că a luat ca rob un ipostas de rob, Se face din rob Fiul, ci fiindcă fiind Fiul rămâne Fiul și după întrupare (*ibidem*, col. 741 B).

357. Pseudo-Vasile, *Contra lui Eunomie*, 5, P.G. 29, 724 AB.



Și iarăși: „Zidirea e nouă iarăși când se împărtășește de Duhul, din lipsa Căruia s-a învechit”<sup>358</sup>. „Căci trebuie să conlucreze cu noutatea de la început înnoirea și contribuția de acum. Căci a scos iarăși la iveală chipul, întrucât Cel ce a suflat nu e altul decât Cel ce a suflat la început, ci Însuși Acela prin care s-a dat însuflarea, atunci odată cu sufletul, acum în suflet”<sup>359</sup>. Iar Sfântul Ioan Gură de Aur, lăudând harul dumnezeiescului Botez, zice: „Atunci omul s-a făcut spre suflet viu (Fac. 2, 7), iar acum, spre duh de viață făcător” (1 Cor. 15, 45). E mare deosebirea. Căci sufletul nu dăruiește altuia viața, dar Duhul nu viețuiește numai, ci procură și altora aceasta. Astfel apostolii au înviat și morții”<sup>360</sup>.

13. Acestea le înfățișează mai pe larg și dumnezeiescul Chiril, respingând pe cei ce spun că dumnezeiasca însuflare s-a făcut omului drept suflet. Căci încheind cuvintele sale, zice: „Iar ceea ce s-a însuflat din El se înțelege că este propriu al Lui, al ființei Lui. Deci cum s-ar fi schimbat Duhul din Dumnezeu în firea sufletului? Așadar, animalul a fost însuflețit printr-o putere negrăită, și prin asemănarea cu El s-a făcut

---

358. *Ibidem*, 728 A; Cf. *Despre Sfântul Duh*, 19, 49, P.G. 32, 157 BC; în rom., PSB, vol. 12, p. 64.

359. *Ibidem*, 729 A. Chipul cere relația lui cu modelul, relație de la persoană la Persoană.

360. *Omiliile la Ioan*, 25, 2; P.G. 59, 150. Duhul răspândește din Sine viața în cei ce vor să o primească, pentru că e Duhul vieții nesfârșite a lui Dumnezeu. De aceea o răspândește chiar din oamenii în care se sălășluiește, întrucât S-a întipărit ca Subiect în subiectul lor. Din aceștia iradiază viața cum nu iradiază din oamenii care sunt numai sufletești, în care e o viață stinsă, oricât ar fi ei de inteligenți și de puternici în sensul lumesc. Aceștia au o anumită viață în ei. Dar această viață e oarecum moartă și nu are puterea iradierii, nu are jarul care iradiază căldura.

ceea ce avea în fire să fie: bun și drept și capabil de toată virtutea. Dar s-a și sfințit, arătându-se părtaș al Duhului dumnezeiesc. Aceasta e ceea ce a pierdut prin păcat”<sup>361</sup>. Unde sunt cei ce spun că darul îndumnezeitor al Duhului e o lucrare creată și naturală, nu o lucrare dumnezeiască și negrăită și în mod negrăit sădită? Căci și Sfântul Maxim zice: „Pătimim îndumnezeirea, ca fiind mai presus de fire, dar nu o producem”<sup>362</sup>. Și iarăși: „Nimic după fire nu produce îndumnezeirea”<sup>363</sup>.

14. Dar să revenim de unde am pornit și să ducem cuvântul mai departe. Deci nimic nu ne împiedică să spunem că precum „nimeni nu este bun fără numai Dumnezeu” (Matei 10, 18), tot așa nimic și nimeni nu se împărtășește de Dumnezeu decât numai cei buni dintre îngeri și aceia dintre oameni care au primit iarăși în mod tainic în suflet însuflarea dumnezeiască, care s-a depărtat de la Adam pentru nesocotirea poruncii dumnezeiești. Aș întreba cu plăcere pe cel ce respinge această părere: Oare nu e cu totul necesar pentru a se putea împărtăși cineva de altceva să aibă în el o împărtășire de mai înainte și să fie în sine ceva de mai înainte? Deci cele ce viețuiesc prin împărtășirea de Dumnezeu în chip sensibil sau rațional sau înțelegător, de ce simțire s-ar fi bucurat, sau de ce rațiune sau minte, până ce nu se împărtășiseră încă

---

361. *Împotriva antropomorfiților*, 2, P.G. 76, 1081 AB. După Sf. Chiril deci, prin însuflarea dumnezeiască, pe de o parte, s-au imprimat potențele morale ale sufletului, pe de alta, i s-a dat puterea de a fi sfânt. Aceasta ar însemna: s-a făcut suflet viu. Căci fără însuflarea harului dumnezeiesc plin de viață, sufletul e mort.

362. *Răspunsuri către Talasie*, 22, P.G. 90, 90, 324 A; *Filoc. rom.*, vol. 3, ed. cit., pp. 102-103.

363. *Op. cit.*, 22, P.G. 90, 321 A.

de Dumnezeu? Numai de existență, ar spune poate cineva, la care s-au adăugat acestea. Dar și aceasta o are prin împărtășirea de Dumnezeu. E vădit, așadar, că acestea nu se împărtășesc de Dumnezeu în sens propriu, ca de lucrarea Lui, ci se spun că se împărtășesc de Dumnezeu ca rezultate ale lucrării și puterii Lui creatoare, precum și despre toate cele produse de vreun meșteșug se poate spune, printr-o asemănare obscură, că se împărtășesc de priceperea meșterului, dar sunt cu totul lipsite de înțelegerea lui lucrătoare<sup>364</sup>.

15. Sfinții, având de mai înainte ca bază firea cea creată, dobândesc ca adaos la ea împărtășirea mai presus de fire și dumnezeiască<sup>365</sup>, nu ca o unealtă produsă

---

364. Sf. Grigorie Palama precizează aici deosebirea esențială între împărtășirea sfinților și în general a oamenilor credincioși și curățiți de Dumnezeu și împărtășirea lor sau a tuturor lucrurilor de Dumnezeu, în calitate de creaturi. Sfinții se împărtășesc nemijlocit de Dumnezeu ca Pesoană, adică sunt într-o comuniune actuală cu El, pe când lucrurile se împărtășesc de lucrarea Lui creatoare, în calitate de rezultate ale ei. Prima e împărtășirea de Dumnezeu propriu-zisă, ultima e împărtășirea de o lucrare a Lui. Împărtășirea sfinților e o relație interpersonală între ei și Dumnezeu. Aceasta e nota dominantă în toată învățătura Sf. Grigorie Palama, ca precizare a învățăturii biblice și patristice. Mai precis: Câtă vreme în baza creației personale umane și lucrurile sunt dovada lucrării creatoare a lui Dumnezeu, dar nu sunt împreună subiecte conștiente cu Dumnezeu ale vreunei lucrări a Lui, sfinții au devenit ei înșiși împreună subiecte cu Dumnezeu ale lucrării Lui. Sfântul nu e numai un rezultat al unei lucrări creatoare a lui Dumnezeu, ci primește și lucrează ca Dumnezeu, împreună cu Dumnezeu. În acest sens a devenit dumnezeu după har.

365. S-ar părea că am avea aici învățătura catolică despre darul supraadăugat la natura omenească. Dar e o deosebire esențială între învățătura aceasta și cea catolică. Darul supraadău-

de meșteșug și ca cele produse prin el, ci ca cei ce au primit știința care „e totdeauna împreună prezentă, dar prin lucrare se arată când trebuie”, după diferitele feluri ale harismelor Duhului<sup>366</sup>. „și precum este în noi Cuvântul, așa este în noi și Duhul”, uneori ca Cel ce este El însuși în inimă, când „Duhul mărturisește împreună cu duhul nostru” (Rom. 8, 16) și când „strigă în inimile noastre: Avva, Părinte!” (Rom. 8, 5; Galat. 4, 6; Matei 10, 20), alteori ca Cel ce grăiește prin limba noastră; căci „nu voi sunteți cei ce grăiți”, spune Cel ce ne-a dat înțelepciunea necontrazisă, „ci Duhul Tatălui vostru care trăiește în voi” (Matei 10, 20)<sup>367</sup>.

gat, în învățătura, catolică presupunea natura întreagă prin ea însăși. Aici însă natura fără har nu reprezintă natura întreagă. Ea se completează în toată normalitatea ei prin har. A doua deosebire e că în învățătura catolică harul supraadăugat este și el creat (supranatural creat) și deci devine o proprietate în exclusivitate a omului. În Răsărit însă, harul e lucrarea necreată și nemijlocită a lui Dumnezeu și omul primind-o devine subiect al ei împreună cu Dumnezeu.

366. Sf. Vasile, *Despre Sfântul Duh*, 26, 61, P.G. 32, 180 C; în PSB, vol. cit., p. 76. Se precizează aceeași deosebire între împărtășirea de lucrarea creatoare a lui Dumnezeu și împărtășirea ca o comuniune nemijlocită cu Persoana Lui. O unealtă își produce prin sine cele pentru care este făurită. Acestea nu sunt un adaos. Altceva este știința. Ea trebuie agonisită pe urmă, ea se adaugă prin voință personală. De împărtășirea aceasta nu se pot bucura decât persoanele. Desigur, harul nu e numai o știință agonisită în mod natural de om. Dar în orice caz, în ea se arată că omul există deja și pe baza acestui fapt poate deveni subiectul lucrării, ca har primit de la Subiectul dumnezeiesc, pentru o împreună-lucrare. Știința odată dobândită e ca o potență de care omul face uz când trebuie, potrivit diferitelor trebuințe. Deci știința e și prin aceasta un chip al harului, care se poate manifesta în diferite harisme.

367. Se fac vădite aici mai multe lucruri: a) atât Cuvântul, cât și Duhul sunt în noi; b) Cuvântul Se face cuvânt în noi, când

Dar trebuie să fie înțeles ca un întreg în părți, în împărțirea darurilor. De aceea „toți suntem mădulare unii altora” (Efes. 4, 25)<sup>368</sup>. Pe lângă aceea, „precum e puterea vederii în ochiul sănătos, așa e lucrarea Duhului în sufletul curățit”<sup>369</sup>. De aceea, același numește luminarea din Duhul și iradiere (curgere – ἀπόρροιαν) a Duhului<sup>370</sup>. „Căci precum cele ce se află în jurul

---

vrem, sau izvor de cuvinte, împreună lucrând cu noi la aceasta, fie vorbind cu noi, fie cerându-ne să vorbim, răspunzând apelului Său; c) Duhul Se face în noi izvor de putere al cuvintelor, deci și îndemn de a vorbi din Cuvântul, Care este în noi; d) Se face totodată izvor de viață ce se mișcă în noi și ne face să fim vii, iradiind din noi prin cuvinte și în tot felul. Astfel cuvintele devin ale noastre, deși nu sunt numai ale noastre, și Duhul, Care le umple cu viață, este în așa măsură al nostru, că vorbind El, noi vorbim; sau vorbind noi, El vorbește. La fel, viața și puterea Lui devin viață și puterea noastră.

368. Sf. Vasile, *op. cit.*, 26, 61; P.G. 181 A; în PSB, vol. cit., p. 75.

369. *Ibidem*, 180 C.

370. Criticii tomiști ai învățăturii apărute de Sf. Grigorie Palama (vezi rev. *Istina*, nr. 3, 1937) fac mare caz de expresia ἀπόρροια, pe care acela și-ar fi însușit-o de la Dionisie Areopagitul și care ar vădi caracterul neoplatonic al acestei învățături. Iată că acest cuvânt este folosit încă de Sf. Vasile cel Mare. Dar această „iradiere” sau „curgere” la Sfinții Părinți nu mai are nimic neoplatonic. Căci ea nu înseamnă altceva la ei decât prezența lui Dumnezeu întreg ca Persoană în fiecare act al Lui, și nu o subțiere a naturii supreme în iradierile ce provin din ea. Sau dacă nu avem în cursul vieții pământești în toată intensitatea ei lumina dumnezeiască, aceasta nu se datorește unei slăbiri obiective a ei pe măsura depărtării de izvorul ei, ci neputinței noastre de a o primi în întregime, așa cum un ucenic nu poate primi toată învățătura magistrului, deși acela pune aceeași silință întreagă a personalității sale în ceea ce-i comunică. E cel mult o acomodare liberă a darului împărțit la modul și la putința celui ce-l primește.

culorilor înflorite se colorează și ele din lumina ce se răspândește din culori, așa cel ce privește deschis către Duhul se preface din slava Aceluia, devenind mai luminos, fiind luminat de adevărul Duhului ca de o lumină”<sup>371</sup>. Iar Grigorie cel cu numele de Teologul, înșirând calitățile moștenite de sora Gorgonia de la oameni, spune: „știu bine că sunt mai mari și cu mult mai cinstite cele ce le ai decât cele din lumea văzută: zvonul celor ce sărbătoresc, dănuirea îngerilor, buna întocmire cerească, vederea slavei, luminarea Treimii Preaînalte, mai curată și mai desăvârșită decât oricare alta, Dumnezeirea strălucind cu toată lumina în sufletele noastre”. Iar după ce a spus acestea, întorcându-se spre ea, reluând cuvântul pe scurt, zice: „De toate te bucuri, ale căror iradierii le aveai încă pe pământ pentru sinceritatea pornirii tale spre ele”<sup>372</sup>. Căci aceasta este firea iradierii (ἀπορροία), *ca și atunci când e comunicată să rămână nedespărțită de cel ce o comunică, nesuferind nicio micșorare prin comunicare*<sup>373</sup>. Căci cum ar păți așa ceva lumina din pricina razei sau raza din pricina strălucirii ei?

16. Să nu-mi aduci ca dovadă iradierile materiale. Ci depărtează de la această iradiere tot înțelesul necuvenit și așa înțelege, după putință, modul dăruirii Duhului celor vrednici. Cum luminează în chip negrăit tuturor celor vrednici? „Ca niște raze ale soarelui, zice, care, luminând norul, îl fac să lumineze

---

371. *Despre Sfântul Duh* 21, 52; P.G. 32, 165 B; în rom., PSB, vol. cit., p. 68.

372. *Cuvântări*, 8: *La înmormântarea Gorgoniei*, 23, P.G. 35, 816 BC.

373. Aici Sf. Grigorie Palama spune direct că „iradierea” nu înseamnă o subțiere obiectivă a ceea ce se comunică.

dându-i o culoare aurie"<sup>374</sup>. Mai gândește și la faptul că norii aceștia, vasele luminii, aprind o simțire dumnezeiască a luminii aceleia, și având prin fire un fel de ochi capabil să se împărtășească de lumină, pot deveni ei înșiși o lumină apropiată de a soarelui și se pot folosi de o astfel de lumină. Astfel numai sfinții, deveniți îndumnezeiți și în chipul lui Dumnezeu, se împărtășesc în sens propriu de Dumnezeu. Și nu numai se împărtășesc de El, ci Îl și transmit. Și nu cunosc numai cele ce s-au întâmplat, ci știu și cele ce n-au fost aduse niciodată la existență din nimic. Și nu viețuiesc numai, ci și dau viață, ceea ce nu e propriu puterii create. Dar după dovedirea adevărului, să dăm atenție și vestitorilor adevărului, care spun că numai sfinții se împărtășesc de Dumnezeu. Căci noi totdeauna îi înfățișăm pe aceștia ca martori ai adevărului.

17. Zice deci marele Vasile: „Numai atunci se poate apropia cineva de Mângâietorul, când s-a curățit de urâciunea cea adunată prin răutate și a revenit la frumusețea din fire și a redat chipului împărătesc, prin curăție, forma lui străveche"<sup>375</sup>. Și iarăși: „Duhul Sfânt,

---

374. Pseudo-Vasile, *Contra lui Eunomie*, 5; P.G. 29; 769 B. Desigur Părinții n-aveau în vremea lor putința exprimării clare a raportului între persoană și actele ei. De aceea se folosesc mai mult de imagini din natură. Dar și așa se vede că ei nu considerau iradierile ca o micșorare. Sf. Vasile (Pseudo-Vasile) nu vorbește de o micșorare a razelor soarelui în raport cu soarele, ci grija lui e să arate că ele dau norului culoarea soarelui, deci, în cazul harului, îndumnezeirea produsă în cel ce se sălășluiește, adică asemănarea persoanei umane cu Persoana dumnezeiască, așa cum se produce asemănarea între două persoane care intră și rămân în legătură.

375. *Despre Duhul Sfânt*, 9, 23, P.G. 32, 109 AB; în rom., PSB, vol. cit., p. 39.

neapropiat prin fire, Se face încăput pentru bunătate. Căci umplând toate prin putere, Se împărtășește numai celor vrednici”<sup>376</sup>. „Nu Se împărtășește în aceeași unică măsură, ci Își împarte lucrarea după măsura credinței”<sup>377</sup>. Și iarăși: „Cum trebuie să-L socotim și cum să-L cinstim după cuviință pe Cel neîncăput de lume, Care Se face văzut numai sfinților pentru curăția inimii lor”<sup>378</sup>. Și iarăși: „Domnul asigurându-le ucenicilor Săi curăția vieții prin învățăturile Sale, le dă să fie și primitori și văzători ai Duhului”<sup>379</sup>. Și iarăși: „Cei ce au călcat peste cele pământești și s-au ridicat mai presus de ele au fost recunoscuți vrednici de harul Sfântului Duh”<sup>380</sup>.

18. Dar să-ți înfățișăm deosebirea acestor împărtășiri și prin pilde, ca prin niște chipuri obscure. Vasul de pământ se împărtășește de foc și după ce, intrând în întrebuințare, s-a depărtat de focul din

---

376. Altceva este faptul că Duhul le umple toate prin putere, și altceva că Se împărtășește într-o comuniune personală. De ultima au parte numai cei vrednici. Cel ce se împărtășește de El în acest sens devine subiect conștient al lucrării Lui sau împreună-subiect cu Duhul al acestei lucrări. El nu mai e simplu creat, menținut în existență, cârmuit ca un obiect. Împărtășirea e relație personală, e comuniune.

377. *Op. cit.*, 9, 23, P.G. 32, 108 C; în PSB, *loc. cit.*. Își comunică lucrarea pe măsura credinței, adică a unei alipiri personale la Persoana Lui.

378. *Op. cit.*, 22, 53, P.G. 32, 168 C; în PSB, vol. cit., p. 69. În cei curați cu inima de orice altă afecțiune, sau în cei alipiți numai Lui, încape ca Persoană, pentru că poate stabili cu ei o relație personală, cum nu poate stabili cu toată lumea.

379. *Op. cit.*, col. 168 B. Ucenicii pot vedea pe Duhul ca Persoană, pentru că țin învățăturile pe care le-au primit, adică împlinesc poruncile, unificându-și voia lor, cu voia Lui.

380. *Ibidem*, col. 168 C; în PSB, vol. cit., p. 69.



cuptor; căci păstrează urmele focului. Căci culoarea, densitatea și tăria netedă a materiei o are din foc; pentru că focul uscând umezeala și întărindu-l și în-negrindu-l prin ardere, culoarea galbenă a focului se împletește cu albul pământesc natural, și așa, din galben și alb și negru se ivește, prin amestecarea lor, culoarea frământării arse, și moliciunea pământului se strânge, căci porii se închid din adânc sub puterea focului în așa fel, că, îngroșându-se, nu mai îngăduie pătrunderea apei. Astfel ceea ce se desfăcea prin apă, de aici înainte rămâne de nedesfăcut și neînmuat. Ba devine și mult mai ușor și mai cald decât piatra sau decât pământul de măsură egală, prin faptul că au fost apropiate de foc. Căci vasul se împărtășește de foc și când e confecționat spre întrebuințare. Dar se împărtășește și când e pus pe soba aprinsă și e încălzit de foc sau lipit de foc. Dar atunci se împărtășește nu numai de rezultatele focului, ci în oarecare măsură și de toate lucrările lui, nelipsindu-se nici de căldură și de puterea lui arzătoare, ba și transmite cu ușurință din lucrarea lui, de care se împărtășește, tot celui ce se apropie, dacă acela e în stare să se împărtășească, deși după fire nu se împărtășește și e prin sine pământ. Iar luat de pe sobă spre întrebuințare, se împărtășește de rezultatele focului, dar de lucrările lui nu.

19. Deci ia, pe cât e cu putință, prin asemănare, din vase cele de folos spre înțelegerea temei de față. Viața și existența, cunoștința naturală și toate cele asemenea acestora sunt rezultatele lucrărilor dumnezeiești, dar nu lucrări în sensul propriu. Viața îndumnezeită și harul celor ce există și viețuiesc dumnezeiește și mai presus de fire sunt însă o lucrare cu adevărat dumnezeiască și mai presus de fire, prin care se

înfăptuiește unirea lui Dumnezeu cu cei vrednici de Dumnezeu. Deci toate câte au fost aduse la existență din cele ce nu sunt prin porunca dumnezeiască sunt create și rezultate ale lucrărilor dumnezeiești, dar nu și lucrări. Iar Domnul, făcându-și împreună cu Tatăl sălaș în cei vrednici (Ioan 14, 23), săvârșește cele ce se ivesc în purtătorii de Dumnezeu nu prin porunca creatoare, ci prin unirea și sălășluirea dumnezeiască, prin puterea îndumnezeitoare și prin harul îndumnezeitor, comunicând celor uniți cu El din cele ce-l sunt proprii Lui prin fire. Deci sfinții se împărtășesc nu numai din rezultate, ci și din înseși lucrările lui Dumnezeu, imitând pe îngeri și vrednicia lor. Căci aceasta zice Marele Vasile că e deosebirea îngerilor față de Duhul Sfânt, „că Acesta este sfințenia prin fire, iar acelora le e propriu a se sfinți prin împărtășire”<sup>381</sup>.

---

381. *Contra lui Eunomie*, 3, P.G. 29, 660 b. În lucrurile și ființele create, în calitatea lor de create, nu se vede Dumnezeu direct, ci numai indirect, ca în rezultatele lucrării Lui. Aceasta este împărtășirea lor de Dumnezeu. Dar în îngerii buni și în oamenii credincioși și care se silesc să se curățească de toată aplecarea contrară lui Dumnezeu, Acesta se vede nemijlocit în lucrarea Lui actuală, ba chiar îi face împreună-subiecte ale acestei lucrări. Deosebirea între Dumnezeu în Sine și Dumnezeu în îngeri și în sfinți e numai aceea că în ultimii Dumnezeu e prin împărtășirea celor din urmă de El; ei nu sunt sfinți și dumnezei prin ei, ci sfinți și îndumnezeiți prin împărtășirea de Dumnezeu. Dumnezeu nu are nevoie de comuniunea cu ei ca să fie Dumnezeu; ei au nevoie de comuniunea cu El pentru a avea viața dumnezeiască în ei. De aceea ființa lor creată nu încetează de a rămâne ca bază creată. Aceasta se vede în ei și ei o văd de asemenea, chiar dacă au devenit purtătorii caracterelor și lucrărilor dumnezeiești. De aceea ei participă cu efortul lor de deschidere, de curățire, de alipire exclusivă la Dumnezeu, cu punerea la dispoziția lui Dumnezeu a ființei și a voii lor, ca mediu prin care Dumnezeu lucrează, și ei

20. Astfel dreptii vor străluci cum a strălucit Domnul pe munte. Și vor avea nu o împărăție creată, nici deosebită în vreun fel de a Lui, ci aceeași cu a Lui. Astfel Hristos trăiește și grăiește și aici (Gal. 2, 20; 2 Cor. 13, 3), deși Pavel este cel ce trăiește și grăiește<sup>382</sup>. Astfel Petru omoară (Fapte 5, 1-10) și învie (Fapte 9, 37-42), deși singur Dumnezeu este Cel ce omoară și învie. Astfel, împreună cu el Iacob și Ioan văd pe munte și cu ochii trupești lumina neînserată și neurmată de altele (Matei 27, 1-8; Marcu 9, 2-8; Luca 9, 28-36), care l-a învăluit și pe Pavel mai pe urmă, întunecându-i simțirea văzului, care nu putea suporta covârșirea strălucirii (Fapte 9, 3; 22, 6-11; 26, 13). Căci firea trupului nu are putere să vadă lumina aceea. Astfel

---

înșiși devin subiecte ale volii și lucrării lui Dumnezeu, nemaivoid să lucreze ale lor. Lucrarea lui Dumnezeu ia o formă îngerească sau umană, dar numai întrucât se observă că îngerul sau omul s-au pus la dispoziția lui Dumnezeu. De aceea se mai poate observa și faptul că lucrarea lui Dumnezeu depășește aportul posibil al lucrării îngerești sau omenești create. Ei sunt transparenți ontologic pentru Dumnezeu, pentru că sunt transparenți moral.

382. Interferența între Persoana lui Hristos și a sfântului e de așa natură, că nu se pot nici separa, nici confunda. Dimpotrivă, sfântul se întărește ca persoană în unirea cu Hristos, dar fără să vrea să o afirme pe aceasta. Hristos viețuiește și grăiește ca Subiect în sfânt și totuși sfântul viețuiește și grăiește tot ca subiect, dar mult mai intens, în Hristos. Viața și grăirea lui Hristos au devenit ale sfântului și viceversa. Hristos a devenit subiectul interior al vieții și grăirii sfântului fără să-l facă pe acesta o coajă pasivă, ci acesta devenind la rândul lui subiect interior al vieții și grăirii lui Hristos. Hristos l-a antrenat pe sfânt în viețuirea și lucrarea Lui sau și-a însușit viețuirea și grăirea purificată a sfântului, întrucât acesta s-a identificat prin voință cu voia lui Hristos. E un fenomen tainic ce are loc și între persoanele umane ce se iubesc în mod deplin.

Ștefan privește de pe pământ la cer și cu trupul (Fapte 7, 56). Iar dăruirea Sfântului Duh se face prin atingerea mâinilor trupești (Fapte 8, 17), care transmite celui ce se apropie cu sinceritate și cu adevărat lucrarea dumnezeiască și harul dumnezeiesc, care, la rândul ei, se transmite prin aceasta iarăși altuia, și prin aceea iarăși altuia și trece prin succesiune, întinzându-se împreună cu tot timpul<sup>383</sup>.

O, cine ar putea lăuda, Cuvinte al lui Dumnezeu, Unule-Născut, puterea prezenței Tale pe pământ? Nu se aprinde niciodată jertfelnicul Tău dumnezeiesc prin foc străin și pământesc. Căci e un foc străin și ceresc de alt mod, păstrat prin transmiterea focului nestins pe care ai venit să-l arunci pe pământ (Luca

---

383. Numai ca putere necreată harul pătrunde și în tot trupul și se poate transmite și prin trup. Acest fapt explică și succesiunea apostolică a transmiterii harului. Altfel ea devine mai mult o transmitere a unui *habitus*, a unei deprinderi create de administrare bisericească, a unei dexterități a exercitării puterii administrative sau o transmitere de putere juridică. Desigur, în această transmitere a puterii ce iradiază din Dumnezeu, Duhul însuși este lucrător. Căci harul e o lucrare mereu actuală a lui Dumnezeu însuși. Însăși lucrarea actuală a Duhului lui Hristos iradiază prin persoana umană în care Dumnezeu e lucrător; prin aceasta Duhul devine lucrător și în cel căruia i se transmite lucrarea, întrucât prin lucrare se transmite Persoana Duhului care e Subiectul ei. S-a spus mai înainte că sufletul iradiază viață deplină prin faptul că e creat. Dar numai ridicat la viața în har iradiază această viață și în alții. Mai trebuie luat în considerare și faptul că Duhul e și Subiectul lucrărilor din Biserică, date fiind legăturile tainice dintre persoanele care o compun. Duhul Se transmite ca lucrător unui slujitor nou și prin faptul că transmitătorul Îl transmite în ambianța Bisericii, ca un slujitor al lui Hristos în Biserică și pentru Biserică; Duhul e transmis ca lucrător în subiectele din Biserică.

9, 49), ca pe un ocean nemărginit, prin iubirea Ta de oameni. De acesta se împărtășesc și duhurile Tale slujitoare (Ps. 103, 5), prin care demonii sunt puși pe fugă. E focul pe care Moise l-a văzut în rug (Ieș. 3, 2) și prin care Ilie a fost răpit de pe pământ (4 Regi 2, 11). E focul pe care l-a văzut și ceata apostolilor Tăi pornind din Duhul Tău și de care Pavel a fost învăluit cu lumină, și prigonitorul a fost preschimbat în ucenic (Fapte 9, 3 ș.u.). El este puterea învierii și lucrarea nemuririi, luminarea sufletelor sfinte și susținerea tuturor puterilor raționale<sup>384</sup>.

Dar pentru dovedirea celor spuse trebuie să amintim și semnele vădite arătate prin simțuri, care au fost lăsate pentru o vreme la o parte. Aceasta pentru a convinge și pe cei cu totul învăltoșiți în părerile lor. Căci s-a împărtășit de viață sluga mai-marelui sinagogii (Matei 9, 25; Marcu 5, 41; Luca 8, 54-55) și fiul văduvei (Luca 7, 14-15), prin atingerea și glasul Stăpânului; s-a împărtășit Tavita din Iope și tânărul Eutihie din Troa, acesta prin atingerea lui Pavel (Fapte 20, 10), aceea prin glasul lui Petru (Fapte 9, 40). De ce viață s-au împărtășit aceștia? Nu de cea de viață făcătoare pe care o primim și noi, dar de care nu s-a împărtășit Stăpânul? Oare mai e ceva care să spună că nu de lucrarea naturală și necreată dumnezeiască se împărtășesc toți sfinții? Căci aceștia lipsindu-se,

---

384. S-ar putea înțelege prin această expresie că focul dumnezeiesc susține puterile îngeresti, dar și că el susține în lucrare sănătoasă înseși puterile raționale ale sufletului, ridicându-le din anormalitatea stării de păcat, de funcționare egoistă. Unde este deci acest foc și simțirea lui, puterile naturale nu se mai mențin separate între ele. Rațiunea lucrează în acord cu iubirea și pentru armonia cu ceilalți. Omul face din puterile sale sufletești un uz sănătos, plin de răspundere.

prin liberă hotărâre de lucrarea firii lor, se fac cunoscuți numai din har și se vor arăta atât de mult ca fiind din Acela, pe cât de mult S-a împărtășit, întrupându-Se, Dumnezeu Cel prin fire de slăbiciunea noastră, măsurând, cum singur El știe, cu golirea Sa (chenoza) îndumnezirea prin har a celor mântuiți<sup>385</sup>.

Căci cum vom moșteni altfel împărăția lui Dumnezeu, care „este transmiterea prin har a bunătăților pe care le are El prin fire”?<sup>386</sup> Avându-i adunați întregi în Sine, le împarte și le transmite slava și strălucirea Sa, încât nu se vor mai putea cunoaște din ei înșiși, ca un aer luminat cu totul de lumină sau ca un aur inteligibil nepătat, ars în focul nematerial și dumnezeiesc. Astfel „au devenit dumnezei prin îndumnezeire și sunt plini de lucrarea dumnezeiască din pricina harului covârșitor al Duhului, așa încât prin toți e o singură lucrare a lui Dumnezeu și a celor

---

385. Cât S-a făcut purtător al slăbiciunii noastre, atâta a umplut-o pe aceasta de slava și puterea Lui dumnezeiască. A măsurat înălțarea firii noastre cu coborârea Lui ca Dumnezeu la ea. Cât a coborât ca Dumnezeu în formele de trăire și exprimare omenească, atât a umplut aceste forme de conținutul dumnezeiesc. Cât intră soarele într-o încăpere, atâta o umple de lumina lui. Frumusețea feței împăratului e dinăuntru. În smerenia și bunătatea ei blândă e și coborârea lui Dumnezeu, și înălțimea Lui de formă umană, și înălțimea umanului însuși. E o tainică mărire și putere de interioritate, de intensitate, de penetrare în adâncimea ultimă a sufletelor prin smerenie și bunătate, care întrece nesfârșit orice mărire care vrea să se impună exterior. Aceasta înseamnă că există o conformitate potențială între umanul autentic și Dumnezeu, conformitate care se actualizează prin Dumnezeu în dimensiuni fără sfârșit.

386. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete gnostice*, II, 90, P.G. 90, 1168 C; *Filoc. rom.*, vol. 2, p. 244.

vrednici de Dumnezeu", după dumnezeiasca grăire a lui Maxim, Dumnezeu „străbătându-i cu bunătate, întreg, pe cei vrednici, întregi”<sup>387</sup>.

22. Precum toate întipăririle se împărtășesc de sigiliu, dar se mișcă fiecare despărțită, însă dacă luând una din ele, ai lipi-o de sigiliu, nu mai are unde să se miște, ci va avea aceeași mișcare ca și arhetipul, devenind una și aceeași cu el, dar materia ei rămânând deosebită, așa chipul dumnezeiesc din noi, urcând la arhetip (la modelul prim)<sup>388</sup>, se împlinește rugăciunea aceea dumnezeiască pentru noi: Dă-le lor, „ca să fie toți una, precum Eu, Părinte, întru Tine și Tu întru Mine, ca și ei să fie una” (Ioan 17, 21) în adevăr. Astfel „cel ce se lipește de Domnul este un duh cu El” (1 Cor. 6, 17). Astfel taina unirii într-un trup prin atingerea trupurilor este cu adevărat „mare, dar în Hristos și în Biserică” (Efes. 5, 32). Sigiliul se dă pe sine întreg fiecărei bucăți de ceară, dar fiecare din

---

387. *Ambigua*, P.G. 91, 1076 C; în PSB, vol. cit., pp. 77-78.

Există o perihoreză între Dumnezeu și cei vrednici, precum există între Persoanele Sfintei Treimi și între firile lui Hristos. Există și o perihoreză între persoanele ce se iubesc. Sau această perihoreză a iubirii e prezentă în toate felurile de perihoreză. În Treime perihoreza se datorează unității de ființă între persoanele neconfundate; în Hristos, unității de persoană în firi neconfundate; iar între Dumnezeu și cei vrednici, unității de lucrare între persoane neconfundate, lucrarea lui Dumnezeu devenind, prin împărtășire și lucrare, a sfinților. Dumnezeu Se mișcă cu lucrarea Lui în sfinți și sfinții se mișcă prin aceeași lucrare, devenită lucrarea lor, în Dumnezeu. Subiectul lui Hristos S-a sălășluit în mod activ în interiorul persoanei umane și aceasta înlăuntrul Persoanei lui Hristos. Hristos și-a însușit lucrarea omului sfințind-o, omul și-a însușit lucrarea lui Dumnezeu umanizând-o ca formă, dar păstrând-o în măsurile ei, în calitățile ei mai presus de fire.

388. *Ibidem*.

acestea se împărtășește pe cât e cu putință, pe măsura puterii ei proprii, nu numai de trăsături, ci și de unire, pentru a se întipări.

23. De ce te mai temi de compoziție la Dumnezeu, pentru faptul că și lucrările sunt și se numesc necreate? Teme-te mai mult să nu faci pe Dumnezeu creatură, socotind lucrările Lui naturale, create. Căci Sfântul Ioan Damaschin, vorbind despre cele două lucrări în Hristos, spune că „cea creată va arăta firea creată, iar cea necreată va caracteriza ființa necreată. Căci cele naturale trebuie să fie corespunzătoare fiirii lor”<sup>389</sup>. Iar în acord cu aceasta, Sfântul Maxim spune: „Dacă se desființează voia naturală și lucrarea ființială a ființei dumnezeiești și omenești, cum va fi Dumnezeu și om?”<sup>390</sup> Dar oare nu și caracterele ipostatice ale Preaînaltei Treimi, deși sunt multe, sunt necreate? Cum deci nu sunt mai mulți dumnezei sau cum de nu e compus Cel Unul din cauza lor? Sau vei spune că și acelea sunt una în toate și același lucru cu ființa dumnezeiască și cu totul nedeosebite, ca și lucrarea? Mă tem că ne introduci un Dumnezeu cu totul lipsit de ființă și neipostatic. Căci toate acestea sunt prin ele cu totul neipostatice. Tu însă în toate spui că acestea sunt aceleași cu ființa lui Dumnezeu, și pe Dumnezeu Îl socotești Unul și neîmpărțit în tot chipul, neînțelegând că Se înmulțește rămânând Unul și Se împarte neîmpărțit și Se împărțește în mod felurit,

---

389. *Expunerea credinței ortodoxe* 3, 15, P.G. 94, 1056 C; în rom., *Dogmatica*, EIBMO, 2005, p. 153. Aceeași idee la Sf. Maxim Mărturisitorul, *Dialogul cu Pyrrhus*, P.G. 91, 341 A; în PSB, vol. 82, p. 351.

390. *Explicarea mișcării*, P.G. 91, 121 CD; în PSB, vol. cit., p. 248.



fiind cu totul netăiat și rămânând neieșit din unitatea Lui, printr-o putere mai presus de ființă<sup>391</sup>.

---

391. „Se înmulțește rămânând Unul” etc. Sf. Grigorie Palama exprimă aici o gândire suplă, dialectică despre Dumnezeu ca Persoană, nu una din alternativele ce se exclud simplist: sau Unul fără nicio deosebire în manifestările Lui, sau compus. Persoana e una, dar liberă de a se manifesta față de altele în mod diferit și pe măsura puterii de sesizare a celor față de care e manifestă, dar mereu întreagă, făcându-se cunoscută întreagă aceeași, dar în mod diferit, relevantă în unitatea ei întreagă, și ascunsă în unitatea ei întreagă. Achindin afirma: nimic necreat nu poate „curge”, socotind că orice manifestare e „curgere”; dimpotrivă, ceea ce e creat curge și ca esență, nu numai ca lucrare (Vezi studiul citat al lui J.S. Nadal, S. J., în *Istina*, nr. 3, p. 367). El nu cunoștea deosebirea între persoană și lucrări, cum nu cunoaște nici Nadal, care-i ia apărarea. O persoană se menține în unitatea ei indestructibilă și tainică fără a se dizolva în iradierile ei, cum se întâmplă cu lucrurile (de aceea se menține etern și în iad, departe de Dumnezeu). Tocmai de aceea manifestările persoanei nu sunt curgeri involuntare, prin care se dizolvă treptat sau se transformă în altceva, ci manifestări voite, pe care persoana le schimbă când vrea, și ea rămâne aceeași. O persoană cu cât se manifestă mai mult, cu atât se îmbogățește mai mult în unitatea ei sau se intensifică în ea. Aceasta în cazul persoanelor umane, limitate prin caracterul lor creat. Sau tocmai prin manifestări își dovedește unitatea ei inepuizabilă și neslăbită. Achindin condamna pe Dumnezeu la neputința de manifestare pentru faptul că e necreat. Aceasta trădează concepția esențialistă, nepersonalistă despre Dumnezeu. Numai o astfel de mentalitate putea afirma că întrucât Dumnezeu e necreat, e atât de tare în esența Lui, că nu Se poate manifesta, înțelegându-se manifestarea ca o curgere. Necreatul echivala pentru Achindin cu încremenirea. Dumnezeul lui Achindin și Varlaam, sau Dumnezeul scolastic e o substanță rigidă, mai încremenită ca orice piatră, deci o substanță moartă, substanța unei filosofii simplist raționaliste. Dumnezeul Bibliei, al Părinților, al oamenilor credincioși, afirmat de Palama, e Dumnezeul personal, viu, liber să-și manifeste interesul și iubirea Sa.

24. Spune-mi mie: nu are și fiecare ipostas mai multe caractere ipostatice? Căci Tatăl este necauzat și cauzator, purcezător și născător. Dar acestea toate le are Tatăl în chip necreat. Socotești deci caracterele ipostatice cu totul unul și același lucru cu ipostasul, precum nu admiți nicio deosebire între (lucrările) cele naturale și natură și (lucrările) cele esențiale și esență? Vei numi deci ipostas (caracterele) cele ipostatice, precum ai numit fire (lucrările) cele naturale, în chip sinonim, nu omonim? Dar Părinții Bisericii nu fac așa. Ei le numesc pe acelea enipostatice (aflătoare în ipostas), dar nu ipostas, precum pe acestea nu le numesc ființă, ci în sens propriu în ființă<sup>392</sup>.

---

392. „ἐνυπόστατα, ἀλλ’ οὐχ ὑπόστασιν... οὐκ οὐσία, ἀλλ’ ἐνούσια”. Caracterele ipostatice sunt ale ipostasului, își au baza în ipostas, dar nu sunt ipostasul. Căci dacă am spune că ipostasul e nenăscutul în abstract, s-ar dizolva misterul persoanei în ceva cu caracter impersonal, panteist. La fel, dacă s-ar confunda însușirile și lucrările cu ființa, s-ar atrage ființa din misterul ei insondabil în ordinea celor ce sunt supuse categoriilor raționale. De aceea Părinții au spus că ființa lui Dumnezeu e dincolo de infinitate, de eternitate și de celelalte însușiri ale ei. „Dumnezeu este de infinite ori infinit deasupra celor ce sunt, atât a celor care se împărtășesc, cât și a celor de care se împărtășesc... Toate cele nemuritoare și însăși nemurirea, toate cele ce viețuiesc și însăși viața, toate cele sfinte și însăși sfințenia, toate cele virtuozitate și însăși virtutea, toate cele bune și însăși bunătatea, toate cele ce există și însăși existența sunt lucrări ale lui Dumnezeu... El este deasupra ființei tuturor celor ce sunt cugetate și numite” (Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete gnostice*, I, 49-50, *Filoc. rom.*, vol. 2, pp. 172-174). Palama, urmând Părinților răsăriteni, vede misterul indefinit al Persoanei dincolo de toate manifestările sale împărtășibile. Căci el consideră, ca și aceia, ființa existând real numai ca Persoană, care e modul de existență reală și veșnică a ființei (τρόπος τῆς αἰδίου ὑπάρξεως).

De altfel, odată ce în jurul fiecăruia dintre ipostasuri există multe și felurite (caractere) ipostatice, cum vor fi ipostasul și ipostaticul (caracterul ipostatic) unul și același lucru? Deci, odată ce se arată multe și felurite (caractere) ipostatice, după înțelegerea ta prea sucită și nestatornică, vor fi mulți dumnezei și fiecare ipostas în cele dumnezeiești va fi compus. Astfel, tu, care te-ai autohirotonit apărătorul simplității mai presus de minte, ne-ai arătat pe Dumnezeu compus.

25. Dar dacă lucrările componente ale celor ce subzistă în ele înseși nu sunt contemplate în altul – aceasta e o dogmă comună și a filosofilor din afară și de la început –, nimic din cele ce există nu se spune vreodată că se compune cu lucrarea proprie<sup>393</sup>. Căci nici puterea arzătoare nu face compus pe cel ce încălzește, nici raza nu face compusă lumina. Această fantezie îți aparține ție, care propovăduiești totala indistinție a Celui necreat, întreit în ipostasuri. Căci cele necreate, fiind multe, sunt totodată una și fiecare din ele este enipostatică (subzistă în ipostas) și în acest sens autoipostatică. Iar lucrările naturale și caracterele ipostatice, fiind multe, converg într-una, căci niciuna dintre ele nu este în ipostas ca de sine ipostatică<sup>394</sup>, nici nu era mai înainte, nici nu va fi după

---

393. Lucrările care compun ansamblul manifestărilor unor unități de sine stătătoare nu dau un caracter compus acestor unități, pentru că nu sunt contemplate ca existând în alte și alte unități, ci în una și aceeași. Și despre nicio unitate existentă nu se spune că e compusă datorită lucrării proprii ce o are.

394. Lucrările nu compun unitatea ale căreia sunt, pentru că nu există în ea ca niște ipostasuri proprii, de sine, ci în ipostasul respectiv (οὐδὲν τούτων ἐν ὑποστάσει ὡς αὐτοὑπόστατόν ἐστιν). Ipostasul comun aduce la unitate lucrările sau manifestările unei unități. E aceeași taină a unității indestructibile a persoanei

aceea, nici nu e cu puțință să subziste în altă esență oarecare, ca ținând de natura ei<sup>395</sup>.

Dar tot ce e compus e din diferite esențe, fie prin contopire, fie prin unire neamestecată, în care se contemplă mai multe caractere ipostatice ale unui ipostas, dar în fiecare nu ca mai multe ipostasuri depline decât unul, pentru că altfel n-ar mai fi unul și pentru că nu se compune. Iar acesta e deosebit prin acestea, fie că e din diferite esențe, fie dintr-o esență și din cele ce se contemplă în El ca într-un suport, și prin aceasta sunt deosebiri esențiale și opuse. Dar nu numai prin aceasta, ci și prin faptul că sunt înăscute unor esențe diferite, iar datorită lor toate cele create vor suporta și schimbări prin creștere și micșorare, prin asimilare și lepădare, lucrând și pătimind, și astfel suferă și pierderea unora din cele ce existau împreună. În felul acesta se dovedesc supuse și unei depline descompuneri. Iar tot ce se descompune este în chip necesar și compus.

---

care ține în unitate necompusă toate manifestările ei. Lucrările neputându-se detașa de persoană, ci persoana fiind în ele ca izvor și bază continuă a lor, arată unitatea întregului în toate manifestările lui. Lucrarea e numită și „autoipostatică” pentru că nu iradiază din alt ipostas.

395. Spunând acum că nu sunt în altă esență (οὐδ' ἐν ἑτέρῃ οὐσίᾳ), după ce a spus că sunt în ipostas, Sf. Grigorie arată că lucrările naturale nu vin dintr-o ființă contemplată în afara ipostasurilor. Ea răsare din ființa care subzistă real numai în cele trei ipostasuri. Chiar aici spune „nu subzistă în altă esență”, adică se află în esența ce subzistă în ipostas. Dar ea nu e o manifestare ce a fost înainte sau va fi mereu la fel, ca un ipostas. Aceasta ar însemna să fie identificată cu ipostasul sau cu esența. Lucrările vin și se retrag în ipostas. Ele sunt variate. Dar unitatea lor e asigurată de unitatea ființei sau a ipostasului care e izvorul și baza tuturor celor pe care le cuprinde potențial și le manifestă actual.

26. Dar la Dumnezeu existând o singură esență neîmpărțită nu este micșorare, nici creștere, nici adaos, nici pierdere; deci nici împărțire, care ne-ar face vădită compoziția de mai înainte<sup>396</sup>. Și „câte le are Dumnezeu”, ca să spun cu Atanasie cel Mare, „le are prin Sine și nu dobândite”<sup>397</sup>. Și numai ca lucrând, nu pătimind prin ele<sup>398</sup>. De aceea este cu totul în afară de opoziție, care i-ar pricinui vreo prefacere. El singur dintre toate nu are deosebiri esențiale, dar are lucrări, precum a arătat mai înainte cuvântul. Din cauza lor toate îi sunt supuse ca materie și însăși cele înțelegătoare îi sunt supuse Celui ce le poartă toate

---

396. Deci Sf. Grigorie Palama respinge ideea ce i se atribuia, și i se mai atribuie și azi de o parte a teologiei catolice, că admitând energiile necreate ar admite o micșorare a esenței divine în aceste energii, în sens neoplatonic. Aceasta ar fi cazul numai când Dumnezeu ar fi înțeles ca substanță impersonală. În acest caz, recunoașterea micșorării nu s-ar putea evita decât afirmându-se, ca în teologia scolastică, lipsa oricărei manifestări a acestei substanțe, pe baza faptului că e necreată. O substanță care ar iradia din ea s-ar descompune treptat, ca să se recompună apoi într-o altă substanță, sau poate din nou în ea însăși, ca în teosofie și antroposofie. E o viziune proprie de altfel oricărui panteism. Credința în Dumnezeu ca Persoană evită înțelegerea lui Dumnezeu ca o substanță încremenită, lipsită de manifestări, cât și descompunerea prin iradiere. Unitatea Persoanei e de așa natură, că, deși nu rămâne închisă rigid în sine, totuși nu se descompune prin iradierii, nici nu se compune cu manifestările ei.

397. Loc neidentificat.

398. Și de aici se vede că Dumnezeu e considerat ca Persoană desăvârșită. Căci persoana se manifestă lucrând liber, nu pătimind fără voie o curgere, care ar micșora-o și care ar compune-o, încât să poată suferi modificări esențiale produse asupra ei din afară sau de vreo lege interioară. Persoana creată însăși e chemată să ajungă la nepătimire în Dumnezeu, din amestecul de activitate și pasivitate.

cu cuvântul, mai bine zis cu voința, adică Celui ce le poartă prin lucrarea netemporală, neobosită și nepătimitoare<sup>399</sup>. Dar nici n-ar putea vedea vreodată ceva din cele ce aparțin Lui aparținând prin fire altcuiva din toate celelalte. Și aceasta pentru că Îi aparține ca Celui ce lucrează singur prin ele<sup>400</sup>. „Căci nimeni, zice, nu e bun, fără numai Dumnezeu” (Marcu 10, 18), „fericitul și singurul Stăpânitor, singurul care are nemurire, locuind în lumina neapropiată” (1 Tim. 6, 15-16). De unde scoți bănuiala despre compoziția lui Dumnezeu din firi deosebite, odată ce se manifestă totdeauna în mod unitar?<sup>401</sup> Iar dintre cele trei

---

399. În caracterul lucrător și total nepasiv al lui Dumnezeu (aici își are justetea ei expresia: *Deus est actus purus*, dar nu în sensul că ar fi mereu același act și n-ar fi și o persoană, izvor al actelor Sale total nepătimitoare) se arată prin excelență caracterul personal și liber al lui Dumnezeu. Iar în aceasta, faptul că nu e supus nici unei compoziții și nici unei „curgeri” (iradierii involuntare) fatale, care L-ar micșora și duce la descompunere. El e atât de puternic și de liber în calitatea Lui de lucrător, că toate le face și le susține, când voiește, cu cuvântul, neavând să depună niciun efort pentru a învinge vreo rezistență, vreo putere din afară ce L-ar opune.

400. Cele ce nu au prin fire vreo însușire proprie lui Dumnezeu nu lucrează numai prin ea, cum lucrează Dumnezeu. Însușirile lui Dumnezeu reprezintă, așadar, modurile lucrării Lui esențiale; ele reprezintă caracterul Lui personal prin excelență activ, nepasiv, deci necompus, lucrând exclusiv din El însuși, nu ajutat sau împins din afară sau dinăuntru.

401. Sf. Grigorie Palama afirmă aici din nou ceea ce am notat în diferite rânduri: Dumnezeu care Se manifestă unitar în toate nu e compus, El e Persoana prin excelență, care nu-și pierde unitatea manifestându-se, ci și-o revelează. În toate lucrările Lui se simte lucrând același Subiect întreg.

Manifestarea unitară înseamnă că Unul și același ca Persoană e prezent în toate manifestările Lui. Iar această lipsă a Lui de compoziție rezultă din calitatea de Persoană desăvârșită.

ipostasuri fiecare este desăvârșit și deosebit în unirea negrăită mai presus de toată mintea și cuvântul. Nu va putea născoci cineva că fiecare stă de sine, fără celelalte, ca de aici să urmeze o compoziție. „Căci nu ajung, zice, să înțeleg cu mintea, cum sunt luminat de Unul prin Trei”<sup>402</sup>. Deci unirea și desăvârșirea celor trei ipostasuri respinge și aici compoziția.

27. Prin urmare, înțelege și păzește simplitatea dumnezeiască, dar să nu desființezi ieșirile Lui naturale, ca și când n-ar fi, nici să nu socotești lumina neînserată și veșnică, începută, nici să nu afirmi două dumnezeiri și două obârșii dumnezeiești ale binelui, adică create și necreate. Căci numai așa ar fi două propriu-zis. Căci fiind amândouă necreate, atât ființa, cât și lucrarea, nu e nicio piedică să fie una, cum sunt raza și soarele o singură lumină. Nici să nu socotești că Dumnezeirea și împărăția lui Dumnezeu e creată. Căci acestea sunt lucrări ale lui Dumnezeu<sup>403</sup>. Nici să nu cobori harul îndumnezeitor la treapta de creatură, ca să nu cobori împreună cu El și pe Cel ce are din fire și procură acest har. Nici să nu arăți ca pe ceva mincinos faptul că Fiul lui Dumnezeu S-a făcut ca noi. Căci cum ar fi binevoit să Se facă pentru noi ca noi, dacă nu ne-ar fi împărțășit pe Duhul Sfânt, ci o creatură, mai bine zis dacă nu ne-ar fi dat duhul înfieri în schimbul trupului pe care luându-l din Fecioară

---

402. Sf. Grigorie Teologul, *Cuvântul 40. La Sfântul Botez*, 41, P.G. 36, 417 B.

403. Sf. Grigorie Palama numește, după pilda lui Dionisie Areopagitul, și lucrarea lui Dumnezeu, deci și lumina Lui, Împărăția Lui și Dumnezeirea Lui, pentru că în ele se arată El însuși ca Persoană, dar și pentru că ființa însăși a lui Dumnezeu e mai presus de orice nume.

S-a făcut om?<sup>404</sup> Nici să nu faci locașuri ale făpturilor pe cei ce sunt biserici ale lui Dumnezeu, adică pe sfinți; nici pe tine să nu te faci atât de nefericit, încât nu numai să te abții de la împărtășirea dumnezeiască și îndumnezeitoare, ci să respingi nădejdea în ea. Nici să nu faci pe Dumnezeu atât de neputincios, încât să nu poată dăruî sfânta Lui împărtășire făpturilor Lui raționale curățite. Mai bine zis, să nu-L faci pe El lipsit de ființă și de ipostasuri, spunând că El este în toate privințele una și aceeași cu lucrările Lui, care prin ele sunt neființiale și neipostatice, adică nici esențe, nici ipostasuri<sup>405</sup>. Nici să nu faci împărtășibilă esența lui Dumnezeu cea mai presus de esență și de nume și în sine neîmpărtășibilă și nemanifestată, numind tot ce e necreat esență. Nici să nu apari ca un alt Euno-miu, numind ca acela toate (caracterele) cele ipostatice, ca necreate, ființa lui Dumnezeu, sub pretextul simplității dumnezeiești. Nici să nu te faci monotelit,

---

404. De fapt, dacă Hristos nu ne-a dat Duhul necreat, nu L-a dat nici firii Sale omenești, nici trupului Său. Atunci întruparea nu s-a înfăptuit decât doar într-un sens nestorian. Firea divină și firea umană au rămas deplin despărțite în Hristos. Sau toate faptele minunate săvârșite prin trup sunt lucrări supranaturale, dar create de El ca Dumnezeu în umanitatea Sa. În general, concepția catolică despre fenomenele miraculoase, ca fenomene produse de harul supranatural creat, le leagă pe acestea într-un mod magic de natură, nevăzându-le ca manifestări ale puterii directe a lui Dumnezeu.

405. Una dintre consecințele ce rezultă din teoria lui Varlaam și Achindin e și aceea că dacă lucrările lui Dumnezeu sunt una cu esența și cu ipostasurile Lui, întrucât acestea prin ele nu sunt esență, nici ipostasuri, anulează și esența și ipostasurile lui Dumnezeu. Iar aceasta înseamnă pur și simplu că Dumnezeu nu există. Un Dumnezeu nelucrător e un Dumnezeu neputincios, deci inexistent.



facând firea dumnezeiască din Hristos lipsită de lucrare. Nici alt Sabelie, socotind în alt chip numirile lui Dumnezeu goale de realități, ca unele ce ar însemna toate același lucru, adică numai esență. Să nu pățești toate acestea numind lucrările lui Dumnezeu create și prin plăsmuiri goale înfățișând simplitatea Sa ca nemaifiind nimic. Și crede în același Dumnezeu împărțit și neîmpărțit, unit în împărțire și distinct în unire, neieșit din Sine în ieșiri și pururea mișcându-Se în nemișcare, împărțindu-Se neîmpărțit și împărțându-Se întreg după chipul razei solare.

28. Dar trecând iarăși la miezul lucrurilor, cel ce propovăduiește pe Dumnezeu ca unul și simplu să se arate limpede ca Vasile cel Mare, care zice: „Cum nu va fi necompus Cel simplu după ființă? Căci nu modurile care arată ce este El propriu-zis alterează rațiunea simplității Lui. Fiindcă în felul acesta toate câte se spun despre Dumnezeu ne vor arăta pe Dumnezeu compus. Și de aici ar urma că dacă am vrea să salvăm ideea simplității și a neîmpărțirii, ar trebui sau să nu spunem nimic despre Dumnezeu, decât că e nefăcut, și să ne abținem să-L numim nestricăcios, neschimbat, creator, judecător și toate câte le primim acum în teologie. Sau, primind numirile, ce vom face? Oare le vom face toate ființă? Dar atunci nu-L vom arăta numai compus, ci și constând din părți neasemănătoare, pentru motivul că prin fiecare nume se indică altceva și altceva”<sup>406</sup>.

29. Când deci ne auzi spunând că altceva e ființa și altceva lucrarea, înțelege că altceva și altceva numim ceea ce e semnat în fiecare dintre acestea, cum a spus și marele Vasile. Și iarăși: „Dacă am luat ca parte

---

406. *Contra lui Eunomie*, 2, P.G. 29, 640 BC.

a ființei nenașterea, ar avea loc cuvântul că compoziția constă din părți diferite. Dar dacă înțelegem prin ființa lui Dumnezeu lumina sau viața, sau binele, întregul care este fiind viața și întregul lumină și întregul bine, deci viața având nenașterea, cum nu va fi necompus Cel simplu după ființă?"<sup>407</sup> și iarăși spune către ereticii care ziceau către el atunci ceea ce ne opui nouă acum, că Dumnezeu e simplu și tot ce numeri din El e parte cunoscută a ființei: „aceasta e o sofismă ce cuprinde zeci de mii de nebunii. Dacă sunt atâtea numărări, oare aceste numiri sunt ale ființei și au același înțeles?"<sup>408</sup> și iarăși: „Trebuie știut că numim mărirea lui Dumnezeu și puterea și înțelepciunea, dar nu ființa însăși"<sup>409</sup>. Dar când ne auzi pe noi zicând că altceva este ființa și altceva puterea sau lucrarea lui

---

407. *Ibidem*. Prin propoziția introducătoare a acestui citat și prin citatul însuși, Sf. Grigorie Palama vrea să spună: „Dacă am referi fiecare nume numai la o parte din ființă, ar fi dreaptă acuza că facem ființa lui Dumnezeu compusă. Dar dacă pe fiecare îl referim la o lucrare, dar în lucrare vedem lucrând ființa ipostasiată întreagă, acuza aceasta nu mai are nici o îndreptățire. P. Hristou (în ediția operei lui Palama, tom. I, p. 162, nota 2) deduce de aici că nu e justă acuza teologiei catolice că Palama consideră ființa lui Dumnezeu compusă prin deosebirea ce o face între ființă și energie. Căci după el, diferitele numiri indică numai manifestări ale unei ființe nedespărțite. Fapt e însă că Palama vede în fiecare manifestare prezența întregii ființe divine, dar nu vede totuși ființa epuizându-se în nicio manifestare. Fiecare nume semnifică o lucrare, dar lucrarea semnată nu e despartită de întreaga ființă, ci întreaga ființă e prezentă în ceea ce e semnat, dar nu e epuizată în ea. Dacă prin fiecare nume s-ar indica ființa, întrucât fiecare înseamnă altceva, ele ar indica părți ale ființei, și în acest caz ființa ar fi compusă.

408. *Epistola* 234, I, P.G. 32, 868 C; în PSB, vol. 12, pp. 482-483.

409. *Ibidem*.

Dumnezeu, cunoaște că de aceea zicem noi aceasta, pentru că puterea și lucrarea lui Dumnezeu se cunosc în oarecare fel, dar ființa nu se cunoaște de nimeni.

30. Dar Domnul cunoașterii, Care învață pe om cunoștința, Care dăruiește înțelepciunea și îndreaptă pe înțelept, „în Care sunt ascunse toate comorile înțelepciunii și ale cunoștinței” (2 Col. 2, 3), „să vă dea vouă Duhul înțelepciunii și al descoperirii în cunoștința Lui, luminând ochii inimii voastre, ca să vedeți care e nădejdea chemării Lui și care e bogăția slavei moștenirii Lui întru sfinți și care e mărimea covârșitoare a puterii lui către voi cei ce credeți după lucrarea puterii Lui, pe care a lucrat-o în Hristos” (Efes. 1, 17-20), „în Cel ce poate să facă prin puterea Lui cea lucrătoare în noi cu mult mai mult decât cele ce le cerem sau le gândim” (Efes. 3, 20). Căruia se cuvine slava în vecii vecilor. Amin.

## TOMUL AGHIORITIC

**Pentru cei ce viețuiesc cu sfințenie în liniște. Pentru lămurirea celor ce din lipsa de cercare a lor și din neascultare de sfinți nesocotesc lucrurile tainice ale Duhului, care sunt lucrate în cei ce viețuiesc după Duh într-un chip mai presus de cuvânt și sunt arătate prin fapte, nu dovedite prin cuvânt.**

Dogmele ce se grăiesc astăzi și sunt cunoscute îndeobște tuturor au fost taine ale Legii date prin Moise, mai înainte văzute numai de prooroci în Duh. Iar bunătățile făgăduite sfinților pentru veacul viitor sunt taine ale viețuirii evanghelice, date și arătate mai înainte celor ce s-au învrednicit să le vadă în Duh, și acestora cu măsură, ca o arvună. Dar precum atunci, dacă vreun iudeu nu asculta cu mulțumire pe proorcii care spuneau de Cuvântul și Duhul lui Dumnezeu că sunt împreună veșnice și înainte de veci și își astupa urechile socotind că aude cuvinte oprite de dreapta credință și potrivnice credinței mărturisite de binecinstitori, care zicea: „Domnul Dumnezeuul tău este un Domn”, tot așa ar pătimi și acum cineva neascultând cu evlavie când se vorbește despre tainele Duhului, cunoscute numai celor curățiți prin virtute.

Dar iarăși, precum sfârșitul acelor înainte vestiri arăta tainele de atunci ca potrivindu-se cu cele descoperite pe urmă, și acum credem în Tatăl, în Fiul și în Duhul Sfânt, o Dumnezeire în trei ipostasuri, o singură fire, simplă, necompusă, necreată, nevăzută, mai

presus de cugetare, tot așa și când se vor descoperi, la vremea lor, în veacul viitor, la arătarea negrăită a lui Dumnezeu, Cel unul în trei ipostasuri, desăvârșite, tainele propovăduite acum se vor arăta tuturor în chip vădit.

Trebuie însă să avem în vedere și aceea că, deși Treimea întreit ipostatică a Dumnezeirii, neslăbită de rațiunea unității s-a arătat pământului întreg mai pe urmă, proorocilor le-a fost cunoscută întocmai încă înainte de împlinirea vremii. Iar cei ce ascultau de ei au primit-o cu ușurință. Tot așa nu ne rămân nici nouă necunoscute înțeleșurile mărturisirii celor propovăduite cu îndrăzneală și ale celor arătate mai înainte tainic în Duh, dacă suntem vrednici. Căci unii le-au cunoscut prin cercarea însăși, și anume toți câți s-au lepădat, de dragul vieții evanghelice, de avuția bunurilor, de slava oamenilor și de plăcerile lipsite de frumusețe ale trupului; ba nu numai atât, ci au și întărit această lepădare prin ascultarea de cei ce au ajuns la plinirea vârstei lui Hristos (Efes. 4, 13). Cei din urmă ocupându-se prin liniștire, fără griji, de ei înșiși și de Dumnezeu, și prin rugăciune curată ajungând mai presus de ei înșiși, și prin unirea tainică, cea mai presus de minte, cu Dumnezeu, ridicându-se în El, au cunoscut cele mai presus de minte. Iar cei dintâi le-au cunoscut prin credincioșie și prin dragostea față de aceștia<sup>410</sup>.

Astfel și noi, ascultând de marele Dionisie care grăiește în *Epistola a doua către Gaius*, credem că „darul îndumnezeitor al lui Dumnezeu este îndumnezeire,

---

410. Cei ce se ridică, după eliberarea de patimi, prin rugăciune curată, la Dumnezeu, trăiesc încă de pe acum în bunătățile veacului viitor făgăduite prin dogmele Bisericii.

obârșie dumnezeiască și obârșia binelui, dar că Dumnezeu, Care dăruiește acest har celor vrednici, este mai presus de această dumnezeire<sup>411</sup>. Căci Dumnezeu nu pătimește înmulțire, nici nu afirmă cineva prin aceasta două dumnezeiri<sup>412</sup>. Dar dumnezeiescul Maxim, scriind despre Melchisedec, spune că harul acesta îndumnezeitor al lui Dumnezeu este necreat și pururea existent din Dumnezeu cel pururea existent<sup>413</sup>. Iar în alte părți, de multe ori îl numește lumină nenăscută și enipostatică (subzistentă în ipostas), arătându-se celor vrednici, când se fac vrednici, dar nu ca venind atunci la existență<sup>414</sup>. Acest sfânt numește acea lumină și lumina slavei negrăite și curăția îngerilor. Iar Macarie cel Mare o numește hrana celor netrupești, slava firii dumnezeiești, frumusețea veacului viitor, foc dumnezeiesc și ceresc, lumină negrăită și mintală, arvuna Duhului Sfânt (2 Cor. 1, 22), untdelemn sfințitor al veseliei (Ps. 44, 8).

---

411. Dionisie Areopagitul, *Epistola către Gaius*, P.G. 3, 936 B. Palama numește Dumnezeire și darul îndumnezeitor, ca iradiere voită din Dumnezeire. Dar Dumnezeu ca Persoană, deși este în acest dar îndumnezeitor, întrucât El însuși întreg lucrează îndumnezeirea, totuși nu Se epuizează în acest dar ca lucrare. Ca atare e mai presus de ea.

412. Tocmai pentru că Dumnezeu nu pătimește înmulțire e întreg și în harul Lui îndumnezeitor ca Persoană, și acest har poate fi numit Dumnezeire, fără ca prin aceasta să fie două dumnezeiri.

413. *Ambigua*, P.G. 91, 1141 B; în PSB, vol. 80, p. 141.

414. Harul numit de Sf. Maxim Mărturisitorul lumină cu baza în ipostas, avându-și fundamentul și locul de plecare în ipostasurile dumnezeiești, are prin aceasta o subzistență obiectivă. Deci nu e ceva creat din nimic sau o nălucire subiectivă, ci există din veci, ca și ipostasurile dumnezeiești. El e iradiere personală a lui Dumnezeu.

Deci tot cel ce pune în rând cu masalienii și numește ditești (închinători la doi dumnezei) pe cei ce socotesc acest har îndumnezeitor al lui Dumnezeu, necreat, nenăscut și enipostatic, să știe că este potrivit sfinților lui Dumnezeu și se scoate pe sine din ceata celor ce se mântuiesc, de nu se va căi; ba e căzut de la Dumnezeu Cel unul și singur prin fire, al sfinților. Iar tot cel ce crede și ascultă și glăsuiește împreună cu sfinții și nu născoceste pricini din păcate și nu leapadă ca necunoscător ceea ce se spune în chip descoperit, dar nu cunoaște felul tainei, să nu nesocotească a căuta și a învăța de la cei ce știu. Căci va afla că nimic nu este potrivit cuvintelor și lucrurilor dumnezeiești, și aceasta în cele necesare, fără de care nimic n-ar putea să ființeze, nici n-ar fi taină dumnezeiască.

Tot cel ce susține că unirea desăvârșită cu Dumnezeu se înfăptuiește numai prin imitare și prin pornire naturală, fără harul îndumnezeitor al Duhului, ca între cei ce au aceleași obișnuințe și se iubesc unii pe alții, iar harul îndumnezeitor al lui Dumnezeu îl socotesc o deprindere a firii raționale, dobândită numai prin imitare, dar nu luminare mai presus de fire și tainică, și lucrare dumnezeiască văzută nevăzută de cei învredniciți și înțeleasă neînțeleasă, acela să știe că a căzut în rătăcirea masalienilor fără să-și dea seama. Căci cel îndumnezeit ar fi în chip necesar Dumnezeu prin fire dacă îndumnezeirea s-ar face printr-o putere firească și s-ar cuprinde între hotarele firii<sup>415</sup>.

---

415. *Tomul aghioritic*, alcătuit de Sf. Grigorie Palama ca un rezumat al celor scrise de el în scrierile contra lui Varlaam, întoarce acuza de masalianism adusă de Varlaam isihaiștilor, împotriva acestuia și a celor ce cugetă ca el. Căci masalienii, socotind că văd ființa

De aceea, unul ca acesta să nu încerce să-și întipărească cugetarea lui strâmbă în cei ce cugetă drept și să sădească întinăciunea în cei neîntinați în credință, ci, lepădând cugetul său, să învețe de la cei cercați sau de la cei învățați de aceia, că harul Dumnezeirii este cu totul nelegat (de cele create), neavând în fire nicio putere capabilă să-l producă, fiindcă în acest caz n-ar mai fi har, ci o arătare a lucrării unei puteri naturale. Pe de altă parte, ceea ce s-ar săvârși n-ar mai fi un lucru minunat, dacă îndumnezeirea s-ar produce printr-o putere a firii capabilă de îndumnezeire. Îndumnezeirea ar fi atunci un rezultat al firii, nu un dar al lui Dumnezeu. Iar unul ca acesta ar putea fi și s-ar putea numi în înțeles propriu și dumnezeu prin fire.

Dar puterea cea după fire a fiecăreia dintre existențe nu este altceva decât o mișcare neabătută a firii spre lucrare. Însă cum l-ar mai scoate în acest caz îndumnezeirea pe cel îndumnezeit din sine, dacă ea s-ar cuprinde în marginile firii, nu pot să înțeleg.

Drept aceea, harul îndumnezeirii e mai presus de fire, de virtute și de cunoștință, și toate acestea sunt, după dumnezeiescul Maxim, nesfârșit mai prejos de el. Căci toată virtutea și imitarea lui Dumnezeu prin puterile noastre face pe cel ce le are apt pentru unirea dumnezeiască. Dar numai harul înfăptuiește în chip tainic însăși această unire negrăită. Căci prin el Dumnezeu însuși pătrunde întreg în cei vrednici întregi, și sfinții pătrund întregi în Dumnezeu întreg<sup>416</sup>, luând în ei

---

lui Dumnezeu ca o lumină materială, erau în fond panteiști, cum panteist este și cel ce socotește, asemenea lui Varlaam, că îndumnezeirea e o deprindere produsă prin puterile create ale omului.

416. δι' αὐτῆς γὰρ ὅλοις ὁ Θεὸς περιχωρεῖ, ὅλοι δ' ὅλῳ τῷ θεῷ περιχωροῦσιν. Dumnezeu își face întreg „perihoreza” în cei vrednici



înșiși pe Dumnezeu întreg și dobândind numai pe Dumnezeu, ca un fel de răsplată a urcușului lor spre El. Căci Dumnezeu străbate în ei asemenea sufletului în trup, ca în măduarele Sale, și-i învrednicește să fie în El.

Tot cel ce susține că sunt masalieni cei ce spun că mintea e așezată în inimă sau în creier, să știe că se războiește în chip păcătos cu sfinții. Căci Atanasie cel Mare zice că partea rațională a sufletului se află în creier. Iar Macarie, căruia nu-i lipsește nimic din mărire, pune lucrarea minții în inimă. Cu aceștia conglăsuiesc aproape toți sfinții. Căci ceea ce spune dumnezeiescul Grigorie al Nyssei, că mintea nu este nici înăuntru, nici în afara trupului, ca una ce e netrupească, nu se împotrivește acelor sfinți. Pentru că aceia spun că mintea este înlăuntrul trupului ca una ce e unită cu el. Deci spunând aceasta în alt

---

întregi și aceștia își fac întregi „perihoreza” în Dumnezeu întreg. Adică Dumnezeu Se mișcă întreg în întregimea celor vrednici și aceștia se mișcă cu întregimea ființei lor în Dumnezeu întreg. Nimic din El nu le rămâne străin acestora și nimic din ei nu rămâne în afară de Dumnezeu. Dar aceasta înseamnă că nici mișcărilor nu rămân separate, ci se întrepătrund. În mișcarea firii umane se mișcă și firea divină, iar în mișcarea firii divine se mișcă și firea umană, încât se face o singură mișcare, fără să se confunde omenescul și dumnezeiescul, asemenea mișcării îmbinate a sufletului și a trupului. Sf. Grigorie Palama afirmă și aici în mod clar caracterul personal al unirii dintre Dumnezeu și cei vrednici. Numai persoanele se unesc între ele în întregime, câtă vreme primirea de către o persoană a ceva material se limitează la partea pe care o primește. Fără îndoială, persoanele unindu-se în întregime între ele nu-și epuizează toate străfundurile în această unire, deși toate sunt atinse de ea. Ele își rămân etern rezerve de putere și de dăruire reciprocă. Dar persoana e întreagă totuși pe toate treptele pe care se comunică alteia. Întreagă se dăruiește și întreagă rămâne în ea însăși, rezervă inepuizabilă de dăruire.

înțeles, nu se deosebesc câtuși de puțin de acela. Căci nici cel ce zice de Cuvântul lui Dumnezeu că S-a sălășluit odinioară înlăuntrul pântecelui feciorelnic și neprihănit nu se împotrivește celui ce zice că Dumnezeirea nu se află într-un loc sau că e netrupească. Căci acela cugetă despre Cuvântul că S-a unit mai presus de cuvânt cu frământătura noastră, pentru negrăita Sa iubire de oameni<sup>417</sup>.

Tot cel ce zice că lumina care a strălucit ucenicilor în Tabor este o nălucă și un simbol ce se face și se desface, și nu există cu adevărat<sup>418</sup>, și susține că nu este o lucrare mai presus de toată înțelegerea, ci mai prejos de înțelegere, se împotrivește sigur mărturisirii sfinților. Căci aceștia, fie în cuvântări, fie în scrieri, o

---

417. Tomul nu se dă nici de partea celor ce spun că mintea este în inimă, nici de partea celor ce afirmă că ea e în creier. Mai mult chiar, nu respinge nici opinia mai spirituală a Sf. Grigorie de Nyssa, după care mintea nu e nici înăuntrul, nici în afara trupului. El recunoaște caracterul tainic și complex al legăturii sufletului cu trupul. Dar tocmai de aceea nu adoptă nicio poziție simplistă, unilaterală. Nu se alătură nici opiniei că sufletul e exclusiv în afară de trup, nici opiniei că e în trup, ca orice parte a trupului. Trebuie să fie recunoscută o anumită prezență a sufletului în trup. Dar prezența aceasta e altfel decât prezența unei părți materiale a lui. E o prezență în trup, dar netrupească; e o prezență în trup, dar mai presus de înțelegere.

418. Aici simbolul nu e luat în înțelesul unei realități sensibile permanente prin care se arată ceva nesensibil, ci un chip văzut înfiripat în mod trecător de Dumnezeu pentru ceva nevăzut. Lumina dumnezeiască arătată pe Tabor nu e un chip a ceva nevăzut, pentru că ea însăși e ceva mai presus de vedere în sensul material, ea însăși are un caracter spiritual, fiind o iradiere nemijlocită din Dumnezeu; ea e „văzută” nevăzut, înțeleasă neînțeles. E o prezență vădită a lui Dumnezeu, o prezență sesizată de o „simțire” a înțelegerii, dar neînțeleasă în mod deplin.

numesc negrăită, necreată, veșnică, netemporală, neapropiată, nemăsurată, nesfârșită, nehotărnicită, nevăzută de îngeri și de oameni, frumusețea arhetipică<sup>419</sup> și neschimbată, slava lui Dumnezeu, slava lui Hristos, slava Duhului, raza Dumnezeirii și cele asemenea. Căci se slăvește, zice, trupul deodată cu primirea ei, și slava Dumnezeirii se face slava trupului. Dar slava era nearătată în trupul văzut pentru cei ce nu puteau primi cele ce sunt nevăzute și îngerilor<sup>420</sup>. Drept aceea, Se schimbă la față nu primind ceea ce nu avea, nici preschimbându-Se în ceea ce nu era, ci descoperindu-Se ucenicilor Săi ca ceea ce era, deschizând ochii lor și făcându-i din orbi, văzători<sup>421</sup>. Căci rămânând Același S-a făcut văzut acum ucenicilor, arătându-Se altfel de cum Se arăta înainte. Căci El

---

419. „Frumusețea arhetipică”. Lumina aceea, deși nu are o formă materială, nu e ceva difuz, dezorganizat, ci se simte în ea o armonie superioară, o plenitudine de bunătăți și, ca atare, e frumoasă, e chiar frumusețea de model a oricărei frumuseți văzute.

420. E vorba de trupul lui Hristos, care primește o armonie de la formarea lui prin ipostasul Cuvântului plin de Duhul Sfânt. În armonia trupului lui Hristos se vede slava lui Dumnezeu. Dar armonia, frumusețea și slava trupului lui Hristos era nevăzută de cei ce nu aveau ochi duhovnicești. În aceasta consta smerenia sau coborârea sau chenoza Cuvântului, răsfrântă și asupra trupului. Ea nu se impunea cu sila, ci se descoperea numai celor ce intrau prin credință în comuniune cu El. De câte ori nu experimentăm descoperirea frumuseții unei persoane nearătoase numai când intrăm în comuniune cu ea!

421. Vederea luminii mai presus de fire prin umanitatea lui Hristos a însemnat pentru ucenici și o supremă intrare în comuniune cu El. Cine poate spune cum au înaintat ei în această comuniune, urcând pe munte, într-o convorbire de mare intimitate cu El, dar într-o convorbire în care au simțit cu intensitate dumnezeirea Lui?

este lumina cea adevărată (Ioan 1, 9), frumusețea slavei. „Și a strălucit ca soarele”. Icoana este ștearsă, căci e cu neputință să se răstrângă necreatul în întregime în creatură.

Tot cel ce zice că numai ființa lui Dumnezeu este necreată, dar nu și lucrările Lui veșnice, pe care le depășește pe toate, ca ceea ce lucrează pe cele ce le lucrează, să audă pe Sfântul Maxim zicând: „Toate cele nemuritoare și însăși nemurirea, toate cele vii și însăși viața, toate cele sfinte și însăși sfințenia, toate cele virtuose și însăși virtutea, toate cele bune și însăși bunătatea, toate cele ce sunt și însăși existența sunt în chip vădit lucrări ale lui Dumnezeu. Dar unele au început să existe în timp (căci era odată când nu erau), iar altele n-au început să existe în timp. Căci n-a fost vreodată când n-a fost virtute, bunătate, sfințenie și nemurire”<sup>422</sup>. Și iarăși: „Bunătatea și tot ce se cuprinde în înțelesul bunătății, și, simplu, toată viața, nemurirea, simplitatea, neschimbarea, nemărginirea și toate câte se contemplă ființial în jurul lui Dumnezeu, sunt lucrări ale lui Dumnezeu, dar nu începute în timp Căci nu a fost vreodată ceva mai străvechi ca virtutea, nici ca alta oarecare din cele spuse, chiar dacă cele ce se împărtășesc de ele au început să existe în timp. Căci orice virtute este fără de început, neavând vremea mai bătrână ca ea, ca una ce are pe Dumnezeu din veci ca singur izvor al existenței Sale. Dar Dumnezeu e ridicat de infinite ori infinit deasupra tuturor existențelor, fie că se împărtășesc, fie că se lasă împărtășite”<sup>423</sup>. Învețe,

---

422. *Capete gnostice*, I, 50; *Filoc. rom.*, vol. 2, ed. cit., p. 173-174.

423. *Op. cit.*, I, 48-49; *Filoc. rom.*, vol. 2, pp. 171-172.

așadar, din acestea că nu toate cele ce subzistă din Dumnezeu sunt și sub vreme. Căci sunt unele care sunt fără de început și nu se desființează din pricina unității treimice, singura fără de început prin fire, și din pricina simplității mai presus de fire a ei. Așa cum, în același fel, mintea, ca o icoană ștearsă a acelei neîmpărțiri covârșitoare, nu e nicidecum compusă din pricina înțelegerii sale firești<sup>424</sup>.

Tot cel ce nu primește stările duhovnicești întipărite în trup de darurile Duhului aflătoare în suflul celor ce au sporit în viața după Dumnezeu, și numește nepătimire omorârea prin deprindere a părții pătimitoare, și nu deprinderea lucrării spre cele bune a celui ce s-a întors cu totul de la cele rele și s-a îndreptat spre cele bune, ca unul ce a lepădat deprinderile rele și s-a îmbogățit în cele bune, tăgăduiește, ca urmare a acestor păreri, și petrecerea cu trupul în veacul nestricăcios a celor ce sunt (a celor creați)<sup>425</sup>. Căci dacă se va împărtăși atunci și trupul împreună cu

---

424. Lucrările necreate ale lui Dumnezeu nu prejudiciază simplitatea ființei Lui, căci, Persoana nu-și pierde unitatea prin lucrările ei, ci se arată întreagă lucrând în fiecare.

425. Nepătimirea nu e moartea puterii pasionale a trupului, ci deprinderea îndreptării lucrării ei spre cele bune. Ea nu e nemișcare în sens budist, ci iubire de cele bune, de Dumnezeu și de oameni. Nepătimirea nu e „apatie”, ci interes plin de iubire pentru tot ce e bun pentru oameni. Nu e nepăsare, ci milă și responsabilitate pozitivă, dureroasă, ca a lui Iisus. Varlaam, ca filosof, era dus ușor spre acest dispreț de tip budist față de tot ce nu e cugetare netulburată, spre acest intelectualism unilateral, spre care înclină în general teologia occidentală, prețuită ca îndeletnicire exclusiv intelectuală. Cine cugetă așa nu mai poate înțelege pentru ce mai e păstrat trupul într-o viață eternă. Căci trupul fără puterea pasională îndreptată spre bine nu mai e decât o coajă moartă, o arătare lipsită de orice rost.

sufletul de bunătățile tainice, se împărtășește și acum, după putere, de harul dăruit în chip tainic și negrăit de Dumnezeu minții curățite, și-și însușește și el cele dumnezeiești potrivit cu sine. Astfel se preschimbă și se sfințește, dar nu se omoară prin deprindere partea pătimitoare a sufletului. Iar aceasta fiind comună sufletului și trupului, se sfințesc și înclinările și lucrările trupului<sup>426</sup>. Căci desfăcându-se de bunătățile vieții de aici pentru nădejdea bunătăților viitoare și mișcându-se în chip sănătos prin lipsa de griji, mintea simte, după Sfântul Diadoh, bunătatea dumnezeiască negrăită și transmite și trupului, pe măsura înaintării sale, bunătatea sa<sup>427</sup>. Iar această bucurie ivită în suflet și în trup este o dovadă nemincinoasă a viețuirii nestrăcioase.

Mintea percepe (prinde) o lumină, simțirea alta. Simțirea percepe (prinde) lumina supusă simțurilor, care arată lucrurile supuse simțurilor ca supuse simțurilor. Iar lumina minții este cunoștința aflătoare în înțelesuri. Prin urmare, vederea și mintea nu percep (prind) aceeași lumină; dar numai câtă vreme lucrează fiecare după firea sa și în cele după fire. Însă când se împărtășesc de un har și de o putere duhovnicească mai presus de fire, cei

---

426. Partea pasională nu trebuie deci omorâtă, ci sfințită. Iar fiind ea sfințită, se va sfinți și trupul, dat fiind că e comună sufletului și trupului. Căci puterea pasională se activează prin trup. Trupul participă la viața sufletului prin puterea pasională a acestuia. Sufletul și trupul sunt împletite în puterea pasională.

427. Dar puterea pasională nu e despărțită de minte. Ci e puterea prin care mintea lucrează asupra trupului și-l sfințește pe acesta. În puterea pasională mintea însă se întâlnește cu trupul. Mintea, bucurându-se mai mult de cele nemateriale, atrage și trupul prin partea pasională la iubirea acelor.

învredniciți văd și cu simțirea și cu mintea cele mai presus de toată simțirea și de toată mintea<sup>428</sup>, ca să spunem cu marele Grigorie Cuvântătorul de Dumnezeu, într-un fel cum numai Dumnezeu știe și cei ce lucrează acestea.

Acestea le-am învățat din Scripturi; acestea le-am primit de la Părinții noștri; acestea le-am cunoscut prin puțină noastră cercare. Acestea știm că le-a scris și preacinstitul între ieromonahi cuviosul Grigorie (Palama), pentru cei ce trăiesc cu sfințenie o viață de liniștire, urmând întocmai predaniile sfinților. Acestea le-am semnat spre încredințarea cititorilor:

---

428. Sf. Grigorie Palama accentuează adeseori tainica unire ce există între suflet și trup. În perceperea simțurilor se întâlnește sufletul cu trupul. Trupul nu e trup fără viața sufletului în el. Viața sufletului e și viața lui. Totuși în planul vieții naturale, în lucrarea simțurilor domină trupul, iar în a minții, sufletul. Dar unirea dintre cele două lucrări sau dintre suflet și trup se face deplină când Duhul Sfânt Se sălășluiește în credincios sau când credinciosul se înduhovnicește și e ridicat la o lucrare care depășește atât lucrarea naturală a simțurilor, cât și a minții. În lucrarea aceea superioară și unificatoare lucrarea simțurilor primește un caracter de și mai accentuată spiritualitate, iar lucrarea minții devine și mai simțitoare. Posibilitatea acestei spiritualizări a sensibilității sau sensibilizării spiritualității e dată în faptul că toată realitatea văzută e în fond o raționalitate dinamică plasticizată (știința spune azi că masa e energie sau viceversa); și cu atât mai mult trupul omenesc, străbătut și mișcat de sufletul rațional. Diadoh al Foticeii spune: „Ochiul sufletului nu mai poate fi înșelat când acoperământul lui, adică trupul, a devenit prin înfrânare o țesătură foarte subțire” (*Cuvânt ascetic*, 71, *Filoc. rom.*, vol. I, p. 440). În acest sens Sf. Maxim, la rândul său, va afirma depășirea dualității suflet-trup în sfinți (*Ambigua*, P.G. 91, 1193-1196; în PSB, vol. 80, p. 182).

1. Ieromonahul Isaac, protosul cinstitelor mănăstiri din Sfântul Munte

2. Teodosie Ieromonahul, egumenul cinstitei și împărăteștii Lavre

3. Egumenul mănăstirii Ivirilor (în dialectul său)

4. Ieromonahul Ioanichie, egumenul cinstitei și împărăteștii mănăstiri Vatoped

5. Egumenul mănăstirii sârbilor (în dialectul său)

6. Filotei, cel mai mic între ieromonahi, am iscălit cugetând aceleași.

7. Amfilohie, cel mai mic între ieromonahi și duhovnicul cinstitei mănăstiri a Esfigmenului

8. Teodosie, cel mai mic între ieromonahi și duhovnicul Vatopedului

9. Ieromonahul Teostirict, egumenul sfințitei mănăstiri Cultumuș

10. Gherontie Maruli, păcătosul, aflător între bătrânii cinstitei Lavre, cugetând aceleași, am iscălit

11. Calist Muzarul, cel mai mic între monahi

12. Gherasim, neînsemnatul între monahi, văzând și citind cele scrise cu iubire de adevăr și primindu-le, am iscălit

13. Moise, neînsemnatul bătrân, cel mai mic între monahi, cugetând aceleași, am scris

14. Grigorie Stavrolangaditis, cel mai mic și mai neînsemnat între monahi, poate și isihast, cugetând și înțelegând acestea, am scris

15. Isaia, bătrânul de la schitul Magula și cel mai mic între ieromonahi, cugetând aceleași, am scris

16. Marcu al lui Sinaitul, cel mai mic între monahi

17. Calist, din schitul Magula și cel mai mic între monahi



18. Un bătrân isihast de la mănăstirea sirienilor, în dialectul său

19. Sofronie, cel mai mic între monahi

20. Smeritul episcop Iacob al Ierisonului și al Sfântului Munte, hrănit în predaniile Sfântului Munte și ale Părinților, mărturisind că, prin frunțașii care au iscălit aicea, a scris cugetând la fel tot Muntele Athos, conglăsuind și eu, am scris, punând pecea. Iar după toate am adăugat și aceasta, că pe cel ce nu conglăsuiește cu sfinții, ca noi și ca Părinții cei cu puțin mai înainte de noi, nu-l primim la împărtășire cu noi.

## ALE ACELUIAȘI

### **150 de capete despre cunoștința naturală, despre cunoașterea lui Dumnezeu, despre viața morală și despre făptuire**

1. Că lumea a început ne învață și firea, ne încredințează și istoria și ne înfățișează limpede și invențiile meșteșugurilor, așezărilor legilor și rânduielile statelor. Căci știm pe inventatorii aproape ai tuturor meșteșugurilor și pe dătătorii legilor, pe întemeietorii de la început ai statelor. Dar și pe cei ce au scris prima dată despre ceva. Însă pe nici unul dintre aceștia nu-i vedem trăind înainte de facerea lumii și a timpului, pe care ne-a istorisit-o Moise. Și însuși Moise, care a descris începutul facerii lumii, ne-a dat prin atâtea lucruri și cuvinte minunate dovezi de neclintit despre adevărul înfățișat de el, încât aproape tot neamul omenesc l-a socotit pe el vrednic de crezare și vrednici de răs pe cei ce au cugetat cele potrivnice. Dar și firea lumii acesteia, având totdeauna trebuință de un început nou pentru fiecare lucru din ea și neputând dăinui nicidecum fără el, ne înfățișează chiar prin lucruri primul început al ei, care nu a fost din alt început<sup>429</sup>.

---

429. Dacă lumea n-ar avea un început, n-am cunoaște pe întemeietorii statelor, pe inventatorii meșteșugurilor și pe dătătorii legilor. Ele ar trebui să fie din veci. Toate au un început în cadrul lumii. Dar lumea însăși trebuie să aibă un început care nu mai are înainte începutul a altceva din care să apară printr-un nou început.

2. Că lumea nu numai a început, ci va avea și un sfârșit, ne înfățișează firea ei, ca una ce e dintre cele întâmplătoare. Căci mereu sfârșește în părțile ei<sup>430</sup>. Dar încredințarea sigură și neclintită despre aceasta ne-o dă proorocia tuturor celor însuflați de Dumnezeu și a lui Hristos, Care e Dumnezeu peste toți. A crede acestora, ca unora ce au spus adevărul, se cuvine nu numai celor evlavioși, odată ce văd că au spus adevărul și în privința tuturor celorlalte pe care aceia le-au prevestit. De la ei se poate afla nu că lumea aceasta întreagă înaintea spre neființă, ci că precum se vor prefăce trupurile noastre, așa se va desface și se va realcătui și ea din puterea Duhului dumnezeiesc într-o formă mai dumnezeiască, spre a fi pe măsura noastră.

3. Înțelepții elinilor zic că cerul se întoarce prin firea sufletului lumii și că însăși judecata dreaptă și rațiunea ne învață aceasta. Care judecată dreaptă? Care rațiune? Căci dacă cerul se întoarce nu prin firea lui, ci prin puterea lumii căreia îi zic suflet, iar sufletul acesta e al întregii lumi, cum de nu se întorc și pământul și apa și aerul, mai ales că, după ei, sufletul e pururea în mișcare? Noi însă vedem că pământul stă prin firea sa, asemenea și apa, ținând locul de jos. Astfel și cerul se mișcă pururea prin firea lui și se mișcă în cerc, ținând locul de sus. Apoi cum ar fi acest suflet al lumii, prin a cărui fire s-ar mișca cerul? Este oare rațional? Dar atunci ar fi cu voie liberă și nu ar mișca corpul ceresc cu aceleași mișcări. Căci cele cu voie liberă se mișcă o dată într-un fel, altă dată în

---

430. Lumea nu se arată ca necondiționat necesară, ca existând în mod necesar. Ea e contingentă. Ar putea și să nu fie. Totuși nu există din întâmplare. Există pentru că a voit Dumnezeu să existe. Că lumea nu e necondiționat necesară o dovedește faptul că mereu se sfârșește în părțile ei constitutive. Aceasta arată că ea va avea și ca întreg un sfârșit.

altfel. Și apoi ce urmă de suflet rațional vedem în sfera cea mai de jos a lumii, adică în pământ sau în cele care sunt mai aproape de el, în apă, în aer sau chiar în foc? Căci sufletul lumii trebuie să fie și al acestora. Cum ar fi apoi unele însuflețite, iar altele neînsuflețite? Această o recunosc și ei. Iar cele din urmă nu sunt așa în parte, ci piatra e toată piatră, metalul tot metal, țărâna toată țărână, apa, aerul, focul, la fel. Iar de foc zic tot ei că se mișcă prin firea sa, și nu prin suflet. Deci dacă sufletul e comun, cum se mișcă numai cerul singur prin firea sufletului, și nu prin a lui însuși? Dar poate zic că sufletul, care, după ei, mișcă corpul ceresc, nu e rațional. Însă cum poate fi așa, dacă acel suflet este, după ei, izvorul sufletelor noastre? Dacă nu e rațional, trebuie să fie măcar sensibil sau natural (vegetal). Dar nici una dintre aceste calități nu vedem cum ar mișca un trup fără mădulare. Iar vreun mădular organic nu vedem să aibă nici pământul, nici cerul, nici alta dintre stihiiile lumii. Fiindcă tot organul e compus din diferite substanțe. Însă fiecare dintre stihii are o substanță simplă și mai ales cerul<sup>431</sup>.

Sufletul este entelehia trupului organic ce are viața în potență<sup>432</sup>. Cerul însă, neavând niciun mădular sau parte organică, nici nu poate viețui. Cum ar avea deci peste tot suflet ceea ce nu poate viețui? Dar cei ce s-au

---

431. În acest capitol și în cel următor e combătută teoria unui suflet al cosmosului, cosmozoismul, sau cosmopsihismul, sau hylozoismul, una dintre formele panteismului elin.

432. Teoria aristotelică a sufletului ca entelehia sau ca formă a trupului organic, prin care acesta e dus spre o țință a lui, a fost acceptată și de unii Părinți ai Bisericii. Trupul are viața în potență, în sensul că ea se dezvoltă sau se actualizează. Iar întrucât sufletul e legat de viața organică ce crește, se poate spune că și sufletul e la început în mare parte o potență ce se dezvoltă.

făcut deșești în cugetările lor au plăsmuit cu inimă neînțeleaptă un suflet care nici nu este, nici nu va fi, și pe acesta l-au făcut ziditorul, cârmuitorul și pronia-torul întregii lumi văzute. De asemenea, l-au înfățișat ca pe un fel de rădăcină și izvor al tuturor sufletelor noastre, el însuși avându-și nașterea din minte. Iar această minte zic că este altceva după ființă decât ceea ce spun că este Dumnezeu, Care se află deasupra tuturor. Așa le dogmatizează pe acestea cei mai de frunte în înțelepciunea și teologia elinilor, nefiind cu nimic mai buni ca cei ce îndumnezeiesc animalele și pietrele, ba, dimpotrivă, fiind cu mult mai răi în privința credinței. Căci dobitoacele, aurul, piatra, arama sunt ceva, chiar dacă se află printre cele din urmă dintre făpturi. Dar un suflet al lumii, purtător de stele, nu există și nu este câtuși de puțin ceva din câte sunt, decât o plăsmuire a unei cugetări diavolești.

4. Mai zic aceia: Întrucât corpul ceresc trebuie să se miște, dar mai încolo nu este niciun loc spre care ar înainta, el se întoarce la sine însuși, și înaintarea lui nu e decât o învârtire. Foarte bine. Deci dacă ar fi loc, ar fi purtat în sus ca și focul, ba chiar mai mult decât focul, fiindcă e și mai ușor decât firea focului. Dar această mișcare nu este a firii sufletului, ci a ușurătății firii. Dacă deci înaintarea cerului înseamnă învârtire, iar aceasta o are prin firea sa, și nu prin firea sufletului, corpul ceresc se învârtește nu prin firea sufletului, ci prin a sa. Deci nu are suflet, nici nu există vreun suflet ceresc sau al lumii întregi. Singurul suflet rațional este cel omenesc, care nu e ceresc și nu se cuprinde într-un loc, ci prin firea sa este esență înțelegătoare<sup>433</sup>.

---

433. Această învățătură creștină despre lume ca neavând suflet în ea a eliberat drumul cercetării științifice a naturii.

5. Iar corpul ceresc nu are puterea să înainteze sau să se întindă în sus. Și aceasta nu fiindcă nu mai este loc mai încolo, ci pentru că și sfera eterului de după el este învăluită de cer. De aceea nu înaintează în sus, nu fiindcă nu este niciun loc spre care să înainteze, căci lărgimea cerului se acoperă cu sfera eterului. Nu se întinde mai sus de ea deoarece, fiind mai subțire, este mai sus prin firea sa. Așadar nu fiindcă nu are loc mai sus decât sine nu se înalță cerul mai sus, ci fiindcă nu este niciun corp mai subțire și mai ușor ca el.

6. Nu este niciun corp mai înalt decât corpul ceresc. Dar nu din cauza aceasta e incapabil să se înalțe mai sus, ci fiindcă cerul cuprinde orice corp și niciun corp nu este și n-a fost dincolo de el ca să-l străbată. Dar nouă, binecinstitorilor și credincioșilor, nu ne este oprit să ajungem deasupra cerului. Căci Dumnezeu, Care umple toate, Se întinde și dincolo de cer, la nesfârșit, și a fost și înainte de lume, umplând, cum umple și acuma, tot locul din lume și nimic nu I s-a adăugat Lui ca să se ivească în El vreun corp. Prin urmare, nici în afară de cer nu este vreo piedică, spre a nu fi loc, cum este cel din jurul lumii sau cel care s-a ivit înlăuntrul lumii, ca să fie corpuri în el.

7. Cum deci, odată ce nu e nicio piedică, nu se îndreaptă în sus mișcarea corpului ceresc, ci se mișcă în cerc, întorcându-se la sine însuși? Fiindcă stând deasupra ca cel mai subțire dintre toate, e mai presus decât orice corp, dar și mai ager la mișcare. Precum ceea ce e cuprins de el e cât se poate de greu și de jos, așa el e cel mai ușor, cel mai înalt și cel mai ager la mișcare. Dacă se mișcă prin fire, rămânând sus la suprafață, dar ceea ce rămâne la suprafață nu se poate despărți prin fire de acelea la a căror suprafață stă,

iar acelea la a căror suprafață stă corpul ceresc sunt sferice, în chip necesar el se mișcă neîncetat în jurul lor; nu printr-o fire sufletească, ci printr-una corporală și proprie, fiindcă schimbă un loc cu altul pe rând. Iar mișcarea este proprie corpurilor, precum starea potrivnică e opusă corpurilor<sup>434</sup>.

8. Cineva poate vedea și în apropierea noastră vânturile care netezesc suprafețele, nedespărțindu-se de acestea când se mișcă și neridicându-se mai sus, nu fiindcă nu este loc, ci fiindcă sunt mai ușoare cele de deasupra lor. Deci rămân la suprafața celor pe care le ating, fiind după fire mai ușoare ca acelea. Și se mișcă în jurul lor, nu printr-o fire sufletească, ci prin firea lor. Socotesc că această asemănare din parte voind s-o arate și înțeleptul Solomon, a numit corpul ceresc cu numele vânturilor, scriind despre el: „Vântul... făcând roate-roate, trece neîncetat prin cercurile sale” (Eccl. 1, 6). Dar firea vânturilor din jurul nostru e atât de departe de a celor mai înalte și de mișcarea cât se poate de iute a acelora, pe cât de departe e și ușurimea acelora.

9. După înțelepții elinilor, sunt două zone ale pământului temperate și locuite. Dintre acestea, fiecare se împarte în câte două lumi locuite, dând patru lumi de acestea. De aceea susțin că sunt patru neamuri de oameni, care nu pot trece unul la altul. Căci, după ei, unii locuiesc în zona noastră, alături de noi, fiind despărțiți de noi de zona arzătoare a pământului. Opus lor, sunt cei ce, priviți din punctul lor de vedere,

---

<sup>434</sup>. Cap. 4-7 înfățișează o viziune despre cer depășită de cunoștințele astronomice dobândite în secolele următoare. Dar în ceea ce spune Sf. Grigorie Palama e un adevăr: mișcarea naturii nu e purtată de un suflet, ci de legile ei fizice.

locuiesc dedesubtul zonei acesteia, precum nouă ne sunt opuși cei ce au același tropic ca și noi. Dintre aceștia, unii sunt opuși, ceilalți antipozi și întorși față de noi. Ei nu știau că, afară de a zecea parte din sfera pământului, aproape toată cealaltă parte e acoperită de ape.

10. Oricine poate cunoaște că afară de lumea locuită de noi, nicio altă parte a pământului nu e locuită, fiind acoperită de mări. Să ia aminte de asemenea că cele patru stihii din care constă lumea sunt părți egale<sup>435</sup>. Iar datorită stării sale rarefiate și sferei fiecăreia din ele, are un volum înmulțit față de al altuia, cum i se pare și lui Aristotel. Acesta zice că sunt cinci stihii, așezate sferic în cinci straturi, stratul mai mic fiind totdeauna cuprins de cel mai mare, pământul de apă, apa de aer, aerul de foc, focul de eter. Și aceasta este lumea.

11. Eterul este cu mult mai limpede ca focul și se numește și materie arzătoare. Focul are volumul înmulțit al sferei aerului, aerul al apei, apa

---

435. Era pe atunci ideea că lumea materială se compune din patru stihii sau elemente: pământ, apă, aer și foc, iar pe deasupra ei este eterul, ca al cincilea element. Ideea aceasta simplistă despre cele cinci stihii, despre proporțiile lor neschimbate, despre așezarea lor în cercuri tot mai largi care se cuprind, e inferioară intuiției biblice despre marea complexitate a lumii, intuiție care e proprie și Sfinților Părinți. Ea era proprie științei și unei părți a filosofiei eline și bizantine, pe care știința modernă a depășit-o. Sf. Grigorie Palama a făcut uz în capitolele de până aici și în alte câteva următoare de acea „știință”, urmărindu-și scopul său de a arăta că sufletul nu poate fi prezent ca forță de mișcare în tot acest cosmos; el nu e decât în organisme umane așezate pe pământ, care formează numai a zecea parte din întinderea apei, și nici pe pământul întreg, ci numai în anumite zone din el cu o climă temperată, nu și în cele fierbinți, care sunt nelocuite.

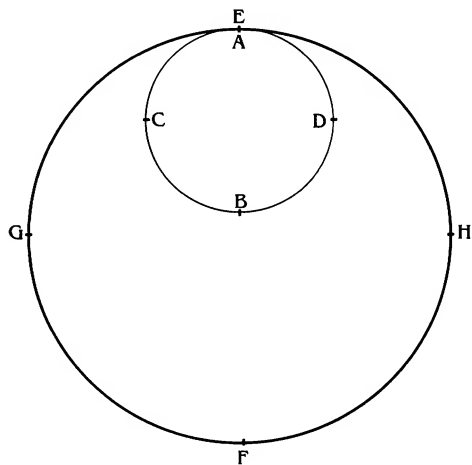


al pământului, care, având cea mai mare desime, are volumul cel mai mic dintre cele patru stihii de sub cer. Deci sfera apei având mărimea înmulțită a pământului, dacă ar fi revărsată peste toată suprafața pământului, amândouă sferele s-ar mișca în jurul aceluiași centru, al pământului și al apei. Apa n-ar îngădui dobitoacelor de pe uscat să se folosească de nicio parte a pământului, întrucât l-ar acoperi întreg și s-ar întinde în mare măsură peste toată suprafața lui. Dar întrucât nu cuprinde toată suprafața pământului, căci uscatul locuit de noi este neacoperit, sfera apei este în chip necesar nelegată de centrul pământului. Prin urmare, trebuie căutat cât de mult e ea în afară de centrul pământului. E mai jos sau mai sus de noi? Mai sus nu poate să fie, căci vedem că suprafața apei este, în parte, sub noi. Așadar centrul sferei apei este mai jos, în raport cu noi, chiar și de centrul pământului. Rămâne de cercetat cât este de departe acest centru de centrul pământului.

12. Ar putea cunoaște cineva cât de departe, adică cât de jos, din punctul nostru de vedere, este centrul sferei apei de centrul pământului, luând seama că suprafeței sferei pământești care e locuită de noi îi corespunde suprafața apei văzute de noi și aflată sub noi, sub pământul pe care-l călcăm. Partea pământului locuită de noi e o zecime din suprafața lui. Căci pământul are cinci zone, iar noi locuim o jumătate a uneia din aceste cinci. Deci dacă ar vrea cineva să aplice acestei zecimi de suprafață o sferă în jurul pământului, va afla sfera care i se potrivește. Ea va avea îndoit diametrul sferei căreia i se aplică din afară și pe care o cuprinde, iar mărimea ei e

de opt ori mai mare, și centrul îl are la marginea pământului care ni se pare cea mai jos. Acest lucru e limpede din desen.

13. Să zicem că sfera pământului este un cerc înăuntru căruia se scrie A, B, C, D, iar în jurul lui e desenat, în loc de sfera apei, un alt cerc, care e tangent cu suprafața zecimii de sus a cercului din el. În cercul acesta e scris E, F, G, H. Marginea cercului dinlăuntru, care din punctul nostru de vedere este cel mai de jos, va fi centrul cercului exterior. Acesta având diametrul îndoit, se arată prin demonstrații geometrice că sfera al cărei diametru este îndoit față de al sferei care are diametrul pe jumătate, este de opt ori mai mare. Această sferă lichidă, care e de opt ori mai mare, e amestecată cu pământul. De aceea țâșnesc din el numeroase izvoare și răsar apele bogate și nesecate ale râurilor și se varsă în sânurile nu puținelor mări; mulțime de lacuri sunt răspândite și aproape nu este loc pe pământ unde, săpând ceva, să nu afle curgând pe dedesubt apă.



14. Că afară de partea locuită de noi nu mai este nicio altă locuită, arată și desenul și rațiunea. Căci

precum, dacă centrul pământului și al apei ar fi același, pământul ar fi cu totul nelocuit, tot așa, ba cu mult mai vârtos, dacă apa are ca centru partea cea mai de jos a pământului, din punctul nostru de vedere, afară de partea locuită de noi, care se atinge cu partea de sus a sferei apei, toate celelalte fiind acoperite de multă apă, nu pot fi locuite. Și fiindcă s-a spus mai înainte că numai în partea de pământ locuită există suflet rațional încorporat, iar aceasta este una singură, urmează că numai în această parte locuiesc și dobitoacele necuvântătoare de uscat.

15. Vederea la naștere din culori și figuri combinate în multe feluri; mirosul din aburi; gustul din umezeli; auzul din zgomote; pipăitul din asprimi sau din netezimi, prin atingerea cu ele. Iar conținuturile care se alcătuiesc în simțuri sunt de la corpuri, dar nu sunt corpuri, deși sunt corporale. Căci nu sunt simplu de la corpuri, ci din formele corpurilor. Nu sunt nici înseși formele corpurilor, ci întipăririle lor, un fel de chipuri nedespărțit despărțite de formele corpurilor. Aceasta se constată mai ales din vedere și în chip deosebit din cele ce nu se văd în oglindă.

16. Întipăririle acestea din simțuri însușindu-și-le puterea de imaginație (de închipuire) a sufletului, desparte deplin nu simțurile înseși, ci, precum am spus, chipurile din ele, de corpuri și de formele lor. Și avându-le adunate ca pe o vistierie, aduce la întrebuințarea dinlăuntru când una, când alta, chiar când nu e de față corpul, făcându-și-le pe toate văzute, și pe cele auzite și pe cele gustate și pe cele mirosite și pe cele pipăite<sup>436</sup>.

---

436. E o distincție între formele care țin obiectiv de corpuri și între chipurile pe care aceste forme le întipăresc în

17. Această putere de imaginație (de închipuire) a sufletului se găsește în făptura rațională la mijloc între minte și simțuri. Mintea privind și întorcând în sine imagini primite de către simțuri, ca despărțite de corpuri și ca chipuri necorporale, înfăptuiește felurile înțeleșuri, deosebindu-le, asemănându-le și judecându-le în mod felurit, pățimaș, nepățimaș, mijlocit, în chip greșit sau fără greșală. Din acestea se nasc apoi cele mai multe virtuți și păcate, păreri bune și rele. Fiindcă nu tot înțeleșul minții vine din acestea și e despre acestea, ci sunt unele pe care nu le poate afla cineva ca venind prin simțuri, ci sunt date de minte, de aceea am zis că nu tot adevărul și amăgirea, virtutea și răutatea din gânduri își au începutul de la imaginație (închipuire).

18. E vrednic de mirare și de cercetare cum de la lucrurile vremelnice și supuse simțurilor poate să se nască în suflet o frumusețe sau o urâciune statornică, o bogăție sau o sărăcie, o slavă sau o lipsă de slavă și, simplu-vorbind, o lumină mintală (inteligibilă) pricinuitoare de viață veșnică sau un întuneric mintal (inteligibil) și chinuitor.

19. Mintea, purtată de imaginația sufletului și împreunată prin aceasta cu simțurile, naște o cunoștință

---

simțuri și care, până ce rămân în simțuri, pe de o parte sunt deosebite de formele obiective ale corpurilor, pe de alta sunt nedespărțite de ele. Imaginația, preluând apoi aceste chipuri, le desparte deplin de formele corpurilor, fără să despartă însă și simțurile însele. Așa se face că în imaginație chipurile lucrurilor pot lua forme întrucâtva deosebite de formele lucrurilor. Imaginația are astfel o funcție creatoare, nu simplu reproductivă, ca simțurile. Ea le înmagazinează în sine și apoi le proiectează când voiește, chiar în lipsa corpurilor și a formelor lor.

îmbinată. De pildă, privește cineva cu simțurile la soarele care apune, dar totodată și la luna apropiată, care stă cu partea bombată spre soare, până ce încet, încet se depărtează în zilele următoare și e tot mai luminată, până ce ajunge la partea opusă, apoi se apropie iarăși câte puțin cu partea cealaltă, micșorându-și lumina tot mai mult, până și-o pierde, ajungând iarăși acolo de unde a început să lumineze. Aceste vederi însemnându-și-le mintea, ca una ce ține pe cele de mai înainte în imaginație, iar pe cea mereu prezentă în simț, își dă seama din simț, din imaginație și din înțelegere că luna își are lumina de la soare și că osia acesteia este mai aproape de pământ și cu mult mai jos decât soarele<sup>437</sup>.

20. Dar nu numai datele ce privesc luna, ci și cele ce privesc soarele, eclipsele lui și conjuncțiile din vremea lor, schimbările și distanțele celorlalte planete de pe cer, formațiile felurite ce le alcătuiesc între ele și, pe scurt, toate câte le știm despre cer, apoi rațiunile firii, toate artele, meșteșugurile și, simplu vorbind, întreaga cunoștință a tuturor adunată din observări parțiale, le-am câștigat din simțuri și din imaginație, prin minte. Niciuna dintre acestea nu se poate numi duhovnicească, ci mai degrabă naturală, fiindcă nu cuprinde cele ale Duhului.

21. De unde am aflat ceva sigur și nemincinos despre Dumnezeu, de unde despre lumea întreagă, de unde despre noi înșine? Nu din învățătura Duhului?<sup>438</sup>

---

437. Explică judecățile făcute de minte pe baza asocierii între chipurile sensibile primite de la simțuri și reținute de imaginație, și cele prezente în simțuri.

438. Cunoștințele parțiale le avem din simțuri, din imaginație (memorie) și din minte, adică din lucrarea lor comună. Ele formează

Căci Duhul ne-a învățat că numai Dumnezeu este Cel ce este cu adevărat și este pururea și este neschimbat, neprimindu-și existența din cele ce nu sunt și nemergând spre neființă; că este în trei ipostasuri și atotputernic; că El a adus în șase zile cu cuvântul la existență cele ce sunt din cele ce nu sunt,<sup>439</sup> mai bine zis le-a dat ființă deodată tuturor, cum zice Moise. Căci îl auzim pe acesta zicând: „La început a făcut Dumnezeu cerul și pământul” (Fac. 1, 4), nu ca pe un gol, desigur, nici fără cele dintre ele. Căci pământul era amestecat cu apă, și fiecare dintre ele purta în sine ca o sarcină aerul și dobitoacele și plantele după felul lor<sup>440</sup>. Iar cerul cuprindea felurile lumini și luminători, în care subzista totul<sup>441</sup>. Astfel a făcut Dumnezeu la

---

deci cunoștința naturală. Dar cunoștințele sigure și nemincinoase despre lume ca întreg, adică despre originea și scopul ei, despre noi înșine ca persoane unitare și despre Dumnezeu nu mai sunt din cele trei puteri ale naturii noastre, ci din învățătura pe care ne-a dat-o Duhul și pe care am primit-o prin credință.

439. Urmând lui Maxim Mărturisitorul, pe Dumnezeu Îl numește „Cel ce există în chip existent sau adevărat” (ὁ ὄντως ὢν), iar creaturile numai cele ce sunt (τὰ ὄντα). Existența adevărată sau existența existentă este cea care nu e de la ni-meni, ci de la sine, aceea care nu se schimbă și nu înaintează spre descompunere (stricăciune). Cele simplu existente sunt cele ce nu au existență de la ele, ci sunt aduse la existență din nimic de Dumnezeu.

440. Κυόφορον – însărcinat. Pământul și apa erau însărcinate cu plantele și cu animalele pe care aveau să le nască. Aveau în ele în mod virtual plantele și animalele. Se însinuează aici o concepție corespunzătoare cu cea a științei de azi. Parcă ar fi vorba și de aer ca o sarcină a pământului și a apei. Deci stihiiile nu erau totuși separate, mai ales la început.

441. Sf. Grigorie Palama pare a insinua aici că în lumină sau în energia ei își avea subzistența sau originea toată lumea creată.

început cerul și pământul ca pe o substanță care cuprindea totul și purta în potență toate, dezaproband de departe, precum se cuvine, pe cei ce socotesc în chip greșit că materia a preexistat de la sine.

22. După aceea, înfrumusețând oarecum și împodobind lumea, Cel ce a adus toate la existență din cele ce nu sunt a împărțit fiecăruia rânduiala proprie și cuvenită a însușirilor sale, întregind lumea în șase zile, deosebind pe fiecare numai cu porunca și scoțând ca din niște vistierii ascunse la forma lor văzută cele puse în ea<sup>442</sup>, așezând și îmbinând în chipul cel mai armonios și mai potrivit un lucru cu altul, și pe fiecare cu toate, și pe toate cu fiecare. Iar pământul cel nemișcat l-a înconjurat ca pe un centru oarecare cu un cerc foarte înalt și l-a legat preaînțelept prin cele din mijloc cu cerul pururea în mișcare<sup>443</sup>, încât aceeași lume se află și stând, și mișcându-se.

23. Dând Marele Meșter o astfel de rânduială fiecăreia dintre marginile întregului, a fixat în nemișcare și a pus totodată în mișcare acest întreg, făcându-l o lume bine întocmită. Iar celor aflătoare între aceste margini le-a împărțit iarăși la fiecare ceea ce i se cuvine. Pe unele le pune sus și le poruncește să se învâртеască în înălțime și să se miște împreună cu hotarul cel mai de sus al întregului, cu chibzuială și rânduială în toată vremea. Pe cele ușoare și rodnice în lucrare și ușor de prelucrat le-a pus în folosul oamenilor. Pe cele ce se încălzesc peste temperatura de mijloc le-a pus să

---

442. ἐξόλων εἰς εἶδος τὰ ἐντεθέρντα. Plantele și animalele, dar și toate formele în mișcare erau date potențial în substanța originară a lumii, ca în niște vistierii ascunse.

443. Aici Sf. Grigorie face iarăși uz de „știința naturală” a timpului său.

se ridice, cu bun rost, peste celelalte, ca să potolească frigul prea mare, iar căldura lor prea mare să fie potolită de frig. Lipsa de măsură în pornirea marginilor celor mai de sus e înfrânată de mișcarea întoarsă a unora dintre ele. Prin acestea ne-a dat deosebiri de mult folos ale anilor, ale ceasurilor și măsurile distanțelor de timp, și celor ce pricep, cunoștința lui Dumnezeu, Care a zidit, a rânduit și a împodobit toate. Deci pe cele de sus și de la înălțime le-a lăsat să se învâртеască în chipul acesta felurit și îndoit, de dragul frumuseții lumii și al folosului de multe feluri. Iar pe altele le-a așezat jos și la mijloc, și anume pe acelea care sunt mai grele și sunt pasive după fire, care se fac și se preschimbă, care pot fi deosebite și asemăunate și suportă mai ușor prefacerile, spre buna întrebuințare. Pe toate le-a rânduit ca pe o podoabă și după legătura rațiunilor lor, ca să se poată numi pe drept cuvânt întregul podoabă (cosmos).

24. Astfel, la fiecare s-a zidit întâi un lucru dintre făpturi, după cel dintâi altul, după acesta iarăși altul, iar după toate, omul. Acesta s-a învrednicit de atâta cinste și grijă din partea lui Dumnezeu, încât toată lumea aceasta văzută a fost făcută înainte de el pentru el. Iar Împărăția cerurilor a fost gătită îndată după întemeierea lumii, tot pentru el (Matei 25, 34), înainte de el<sup>444</sup>. Dar și sfat a premers despre el și a fost plăsmuit de mâna lui Dumnezeu și după chipul lui Dumnezeu și n-a primit totul din materia aceasta din lumea supusă simțurilor, ca celelalte viețuitoare, ci numai trupul, iar sufletul din cele mai presus de lume, mai bine zis

---

444. Nu numai lumea aceasta este gătită ca un palat pentru om - împăratul ce avea să apară după aceea -, ci și Împărăția cerurilor s-a gătit pentru el înainte de el, căci trebuia să privească spre ea de la începutul existenței sale.



de la Dumnezeu însuși, prin suflare negrăită. Aceasta pentru că e ceva mare și minunat și întrece totul și privește totul și cârmuiește toate; iar pe de altă parte, cunoaște pe Dumnezeu și-L poate primi pe El și se dovedește mai mult decât orice rezultatul măririi mai presus de toate a Meșterului. Ba nu numai că poate primi pe Dumnezeu prin osteneala nevoitoare și prin har, ci se și poate uni cu El într-un singur ipostas<sup>445</sup>.

25. În acestea și în cele ca acestea se află înțelepciunea adevărată și cunoștința mântuitoare, care pricinuieste fericirea de sus. Dar care Euclid, care Marin, care Ptolemeu a putut să le vadă? Care

---

445. E dat aici în mod concentrat tot ce deosebește pe om de toate creaturile sensibile. Pe de o parte, el le privește conștient pe toate, le conduce pe toate, ca un chip al lui Dumnezeu. El e conștiința stăpânitoare și transformatoare a lumii, în el se descoperă rostul lumii. Fără om lumea ar fi lipsită de rost, de sens, de lumină, existența ar fi lipsită de o latură esențială a ei sau de cea mai esențială. Fără om nu s-ar crea în lume nimic purtător de un sens. Fără om lumea n-ar ști de ea însăși. Pe de altă parte, existența omului dovedind că lumea e pentru un sens, dovedește că ea se cere după sensul deplin pe care omul nu i-l poate descoperi și da. Numai în legătură cu lumina totală noi putem vedea în lume un sens și putem căuta și realiza în ea un sens final. Dar tot numai în legătură cu conștiința care are în ea toată lumina, conștiința umană poate descoperi sensul deplin al existenței sale și al lumii după care se dorește. De aceea conștiința umană e făcută pentru a se uni cu conștiința deplin luminată a lui Dumnezeu. Numai ființa umană e capabilă să primească în conștiința ei conștiința lui Dumnezeu care echivalează cu lumina totală. Numai ea dovedește că lumea e opera unui Meșter atotluminat și măreț în lumina și puterea Lui nemărginită. Mărirea omului, ca chip al măririi conștiinței supreme, se arată mai ales în aceea că devine conștiința ipostasului supremei conștiințe, că prin lumina lui își poate comunica lumina și exprima conștiința și voința Subiectului supremei și desăvârșitei lumini a desăvârșitei conștiințe.

Empedocle, care Socrate, Aristotel și Platon a putut să le cunoască acestea prin metodele logicii și ale celorlalte cunoștințe naturale? Mai bine zis, care simț a perceput unele ca acestea? Oare s-a putut apropia de ele mintea? Iar dacă acelora care filosofau prin fire și celor asemenea lor li s-a părut umilită înțelepciunea din acestea, nu mai puțin se vădește astăzi măreția ei covârșitoare. Căci stau aproape ca niște viețuitoare necuvântătoare față de înțelepciunea din acestea (iar de voiești, ca niște sclavi, decât care mai buni s-ar socoti cei ce făuresc diadema împărătească). Așa sunt acestea față de înțelepciunea adevărată și mai presus de toate și față de învățătura Duhului.

26. Nu numai a cunoaște pe Dumnezeu cu adevărat, pe cât e cu putință, întrece fără asemănare filosofia elinilor, ci și numai a ști ce loc are omul înaintea lui Dumnezeu întrece toată înțelepciunea acestora. Căci singur omul dintre cele toate pământești și cerești a fost zidit după chipul Ziditorului, ca să privească spre El și să-L iubească și să fie singur cunoscătorul Aceluia, iar prin credința, prin înclinarea și dragostea față de El, să-și păstreze frumusețea sa; iar toate celelalte câte le poartă pământul și cerul acesta, să le vadă mai prejos de sine și cu totul nepărtașe de minte<sup>446</sup>. Aceasta neputând-o vedea

---

446. Nu numai cunoașterea lui Dumnezeu a rămas străină filosofiei eline, ci și recunoașterea măreției unice a omului. Căci deși orice om care nu filosofează își dă seama că e mai presus de toate fapăturile prin conștiința și voința sa, filosofia elină n-a recunoscut aceasta. Ca și mitologia, tot așa și filosofia a coborât pe om de pe treapta lui superioară față de fapături, făcându-l închinătorul acestora. Dar numai în comuniune cu Persoana purtătoare a conștiinței și libertății supreme se umple și omul de lumină și de libertate.

nicidecum înțelepții elinilor, au necinstit firea noastră, n-au slujit lui Dumnezeu, ci au slujit făpturii în locul Făcătorului (Rom. 1, 25), învăluindu-și mintea cu sfere sensibile și nesensibile și socotind că fiecare din acestea are putere și însemnătate pe măsura mărimii corpurilor lor. Cinstindu-le pe acestea în chip netrebnic, numindu-le dumnezei mai mici și mai mari, le-au dat lor stăpânirea tuturor. Din cele supuse simțurilor și din filosofia despre ele și-au adunat urâciune, necinste și sărăcia cea mai de pe urmă în sufletele lor, ca și mult întuneric inteligibil și chinuitor<sup>447</sup>.

27. Faptul că știm că suntem făcuți după chipul Făcătorului nu ne îngăduie să îndumnezeim lumea inteligibilă. Căci nu în întocmirea trupului stă acest chip, ci în firea minții, decât care nimic nu este mai bun după fire. Căci dacă ar fi ceva mai bun, s-ar afla în aceea „după chipul”. Dar fiindcă ceea ce e mai bun în noi este mintea, iar aceasta este după chipul dumnezeiesc și a fost zidită de Dumnezeu, ce greutate este să vedem sau, mai bine zis, cum nu e vădit prin aceasta că Făcătorul laturii noastre înțelegătoare este și Făcătorul a tot ce este înțelegător?<sup>448</sup> Așadar,

---

447. Sf. Grigorie Palama folosește adeseori expresia „întuneric inteligibil (νοητὸν σκότος) și chinuitor”, ca unul ce stă în fața minții și o chinuiește prin neștiință, cum stă întunericul în fața simțurilor și le chinuiește pe acestea.

448. Însuși faptul că mintea noastră înțelegătoare e numai după chipul lui Dumnezeu, deci nu Dumnezeu însuși, arată că Dumnezeu nu trebuie identificat cu vreo realitate sau cu unele realități mintale sau înțelegătoare sau cunoscute cu mintea. Dumnezeu e mai presus și de acest plan. E mai presus de ordinea îngerilor, care sunt ființe mintale sau înțelegătoare.

întreaga fire înțelegătoare este împreună slujitoare cu noi și după chipul Ziditorului<sup>449</sup>, chiar dacă sunt mai cinstite decât noi, ca fiind în afară de trupuri și mai aproape de firea cea cu totul netrupească și necreată. Mai bine zis pe unii dintre ei, care și-au păzit treapta lor și tind spre ceea ce au fost făcuți, chiar dacă sunt slujitori ca și noi, îi cinstim și sunt cu mult mai cinstiți decât noi prin treapta lor. Iar alții, nepăzindu-și treapta lor și răzvrătindu-se și nesocotind țința pentru care au fost făcuți, depărtându-se cât mai mult de cei ce sunt aproape de Dumnezeu, au căzut și din cinste. Și fiindcă încearcă să ne atragă și pe noi la cădere, nu numai că sunt netrebnici și necinstiți, ci și vrăjmași lui Dumnezeu, iar neamului nostru omenesc pricinuitori de întinăciune, războindu-ne cât se poate de mult.

28. Dar învățații în ale naturii și cercetătorii de stele, care se laudă că știu toate, neputând cunoaște prin filosofia lor nimic din cele spuse mai sus, nu numai că au ridicat și pe stăpânitorul întunericului inteligibil și toate puterile răzvrătite de sub el deasupra lor, ci le-au numit și dumnezei (zei), le-au cinstit în temple, le-au adus jertfe și s-au supus rânduielilor atât de stricăcioase ale acelora, lăsându-se batjocoriți multă vreme prin preoți fără sfințenie și prin curățiri care spurcă și sporesc ticăloasa părere de sine, și prin prooroci și proorocițe care au alunecat atât de departe de adevăr.

29. Am spus că a cunoaște omul pe Dumnezeu și a se cunoaște pe sine și treapta sa (pe

---

449. Deci și îngerii sunt după chipul lui Dumnezeu, deși altfel ca oamenii, neavând un trup prin care să stăpânească peste lume și să spiritualizeze materia.

care le au acum și creștinii socotiți simpli) întrece puterea cunoașterii firii și a astronomiei și a toată filosofia în legătură cu ele. Adăugăm acum că însăși cunoașterea de către minte a neputinței sale și străduința de a și-o tămădui e ceva neasemănat mai înalt decât a cunoaște și a cerceta mărimile stelelor, rațiunile lucrurilor, nașterile celor de jos și perioadele celor de sus, devierile și perioadele, constanțele și învârtirile, despărțirile și întâlnirile și, într-un cuvânt, toate feluritele relații ale mulțimii mișcărilor. Căci mintea care și-a cunoscut neputința sa a aflat pe unde poate să intre la mântuire, să se apropie de lumina cunoștinței și să primească înțelepciunea adevărată, care nu se destramă odată cu veacul acesta.

30. Toată firea rațională și înțelegătoare, fie că-i spune cineva ființă îngerească, fie ființă omenească, are viață, pentru care și rămâne, prin existență, nemuritoare, neprimind stricăciune. Dar firea înțelegătoare și rațională din noi nu are numai viața prin ființă, ci și lucrarea. Căci face viu trupul unit cu ea, pentru care pricină se numește și viața lui. Se numește însă viață și pentru altul. Dar aceasta e lucrarea ei. Căci ceea ce e pentru altul nu e niciodată ființa în sine. Firea înțelegătoare a îngerilor însă nu are viața și ca o asemenea lucrare. Căci nu a primit de la Dumnezeu un trup unit cu ea, ca să primească spre aceasta și o putere de viață făcătoare. E în stare și firea aceasta de cele potrivnice, adică de răutate și de bunătate. Aceasta o arată îngerii răi, suferind cădere din pricina mândriei. Așadar, și îngerii sunt compuși în oarecare fel, din ființa lor și dintr-una din însușirile ce-și sunt

potrivnice, adică din virtute sau din răutate. De aici se arată că nici ei nu au bunătatea ca ființă<sup>450</sup>.

31. Sufletul fiecăruia dintre dobitoacele necuvântătoare este viața trupului însuflețit prin el. Ele au viața nu ca ființă, ci ca lucrare, nefiind în sine, ci pentru altul. Căci această viață nu se vede să aibă nimic altceva decât cele ce le lucrează prin trup. De aceea, desfăcându-se acesta, se desface numaidecât și ea. Căci este nu mai puțin muritoare ca trupul. Fiindcă tot ce este ea, este și se zice spre moarte. De aceea moare împreună cu cel ce moare.

32. Sufletul fiecăruia dintre oameni este și viața trupului însuflețit prin el și are lucrare de viață făcătoare pentru altul, lucrare ce se arată adică în trupul însuflețit de el. Dar are viața nu numai ca lucrare, ci și ca ființă, întrucât sufletul e viu prin el și pentru el însuși. Căci se arată având viața rațională și înțelegătoare, ca una ce e în chip vădit alta decât viața trupului și a celor ce sunt prin trup. De aceea, chiar desfăcându-se trupul, sufletul nu se destramă. Iar pe lângă faptul că nu se destramă, mai rămâne și nemuritor, întrucât nu se arată să fie pentru altul, ci are viața prin sine ca ființă<sup>451</sup>.

---

450. Nu ființa își poate fi potrivnică, pentru că în acest caz ar sfârși în neființă, ci lucrările ființei. Chiar îngerii au o lucrare care le poate fi potrivnică, putând fi buni sau răi. Deci nu au bunătatea ca ființă.

451. Viața trupului nu e ființa lui, ci o lucrare ce iradiază din suflet. De aceea se retrage din trup odată cu moartea acestuia. Viața trupului animalic nu e însă dintr-un suflet al lui, ci o iradiere din viața speciei sau din viața de obște a animalelor. De aceea sufletul lor nu rămâne. Dar viața sufletului omenesc ține de ființa lui. El este individual sau personal, dând caracter personal fiecăruia dintre noi. Deci sufletul omenesc există în sine și pentru sine și după moartea trupului.

33. Sufletul rațional și înțelegător are viața ca ființă, dar în stare să primească cele ce sunt potrivnice, adică răutatea și bunătatea. De aici se arată că nu are bunătatea ca ființă, precum nici răutatea, ci o oarecare însușire în stare să se îndrepte și spre o parte și spre alta, când e lăsată. Acestea nu sunt de față într-un spațiu, ci sufletul înțelegător, primind de la Ziditor puterea de a se hotărî liber, poate să încline spre una sau alta și să viețuiască potrivit cu ea. De aceea sufletul rațional și înțelegător este oarecum și compus, datorită lucrării mai sus pomenite. Aceasta fiind pentru altul, nu pricinuieste singură compoziția, ci din ființa lui și dintr-o oarecare dintre însușirile pomenite ce-și pot fi potrivnice, adică din virtute și răutate.

34. Minte cea mai de sus, binele cel mai înalt, firea mai presus de viață și supradumnezeiască, neputând primi în niciun chip cele ce sunt potrivnice, e vădit că are bunătatea nu ca însușire, ci ca ființă. De aceea tot binele pe care l-ar putea cugeta cineva se află în acea Minte; mai bine zis, acea Minte este mai presus de bine. Și tot ce ar putea cugeta cineva ca aflându-se în acea Minte e bine; mai bine zis e bunătate, și bunătate mai presus de bine. Și viață este în acea Minte, mai bine zis ea însăși este viața. Căci viața este un bine, și viața în acea Minte este bunătate. În ea este și înțelepciunea, mai bine zis ea este înțelepciunea. Căci înțelepciunea este un bine, și înțelepciunea în ea este bunătatea. Tot așa veșnicia, fericirea și, simplu, tot binele care ar putea să fie cugetat. Și nu este acolo deosebire între viață, înțelepciune, bunătate și cele asemenea. Căci pe toate le cuprinde bunătatea aceea adunate în chip concentrat și unitar și cât se poate de simplu; și din toate bunătățile se înțelege

și se numește. Tot binele pe care l-ar putea cugeta și l-ar zice cineva despre ea este unul și simplu<sup>452</sup>. Dar nu este numai aceea ce se cugetă adevărat de către cei ce înțeleg cu o minte înțelepțită de Dumnezeu și grăiesc cu o limbă mișcată de Duhul. Ci este mai presus și de acestea, ca negrăită și neînțeleasă; și nu lipsește nimic unității și simplității ei mai presus de fire, fiind o unică bunătate atotbună și suprabună. Numai atâta se înțelege și se numește – iar aceasta numai din lucrările Sale care coboară la zidire –, că Făcătorul și Stăpânul zidirii este bunătatea atotbună și suprabună, având bunătatea drept ființă. De aceea nu poate primi în niciun fel ceea ce e potrivit bunătății. Căci nici nu este potrivit nici unei ființe.

35. Această bunătate atotbună și suprabună (mai presus de bunătate) este și izvorul bunătății. Și aceasta este un bine și cel mai înalt bine, care nu poate lipsi bunătății desăvârșite. Iar fiindcă bunătatea desăvârșită și mai presus de desăvârșire este Minte, ce ar putea fi altceva ceea ce iese din ea ca dintr-un izvor decât Cuvânt, și un Cuvânt nu asemenea cuvântului nostru rostit? Căci acesta nu e al minții, ci al trupului mișcat de minte. Nici asemenea cuvântului nostru lăuntric. Căci și acesta se face sunet, organizându-se ca prin niște chipuri<sup>453</sup>. Dar nici asemenea cuvântului din cugetarea noastră, chiar dacă

---

452. Avem aici cea mai puternică afirmare a simplității dumnezeiești, contrar acuzelor aduse lui Palama că nu menține simplitatea dumnezeiască.

453. Cuvintele rostite au și înțelesul de „chipuri” ale cuvântului lăuntric, dar și de „tipuri” fixe, statornice, de care se servește cuvântul lăuntric îmbinându-le după înțelesul de fiecare dată altfel nuanțat pe care vrea să-l exprime. Ambele aceste înțelesuri le are aici cuvântul folosit de Sf. Grigorie Palama.



aceasta e fără sunet, împlinindu-se prin mișcări netrupești. Căci și acesta e după noi și are nevoie de întreruperi, de nu puține pauze temporare, desfășurându-se pe larg de la un început nedesăvârșit spre o încheiere desăvârșită. Ci e asemenea cuvântului ce se află sădit în firea și așezat în mintea noastră de când am fost făcuți de Cel ce ne-a zidit după chipul Său, adică asemenea cunoștinței care există pururea împreună cu mintea<sup>454</sup>. Căci această cunoștință

---

454. Cuvântul ce se naște din Tatăl ca Minte supremă nu-i asemenea cuvântului rostit care e al trupului mișcat de minte, nici al cuvântului lăuntric care tinde spre exprimare, dar nu poate face aceasta decât folosindu-se de „chipuri” care sunt în același timp „tipuri” stabilite de comunitatea umană, pe care le îmbină fiecare îns de fiecare dată în chip felurit și care, ca atare, trece printr-o dezvoltare în exprimarea lui și are nevoie de întreruperi; nu e nici chiar asemenea cuvântului ca înțeles, care se produce în minte și nu are nevoie să se exprime, căci acest cuvânt din urmă e și el produs de noi, deci începe să existe „după noi”. Ci e asemenea „cuvântului” sădit în firea și mai special în mintea noastră odată cu crearea noastră, ca o cunoștință fără de care mintea nu poate fi cugetată; ca o cunoștință virtuală ce se actualizează continuu, desigur în legătură cu Dumnezeu și cu lumea, fără de care însă mintea nu poate fi cugetată. În calitatea aceasta, acest cuvânt cuprinde în sine toate cuvintele sau mintea e cuvântătoare la nesfârșit, întrucât e cunoscătoare la nesfârșit, dată fiind infinitatea realității și a combinațiilor ei posibile. Ea primește și produce totodată cuvintele. Ea, fiind în legătură cu Dumnezeu și cu lumea, inclusiv cu semenii săi, sau luându-le la cunoștință, exprimă cunoștința ce este mereu dată. Dar mintea noastră izvorătoare de cuvinte e în același timp răspunzătoare la apelurile ce i se fac sau la cuvintele ce i se dau spre cunoștință, în primul rând lui Dumnezeu, Care e lumina ultimă și suprem provocatoare din care îi vine toată cunoștința sau tot cuvântul răspunzător. Cuvântul omenesc este dialogic, pentru că noi suntem ființe dialogice, suntem creați pentru a lua

se află și acolo în Mintea cea mai înaltă a bunătății desăvârșite și mai presus de desăvârșire, la care nimic nu e nedesăvârșit, ci afară de faptul că acea cunoștință e din acea Minte, ea e fără știrbire tot ce este și aceea. De aceea Cuvântul cel mai înalt este și se numește de către noi și Fiu, ca să-L recunoaștem pe El ca fiind desăvârșit, în ipostas desăvârșit și propriu, ca Cel ce e din Tatăl și nu-L lipsește nimic din ființa Tatălui, ci este fără știrbire una cu Acela, deși nu după ipostas. Aceasta înfățișează pe Cuvântul ca fiind din Acela prin naștere în chip dumnezeiesc.

36. Fiindcă bunătatea ce provine prin naștere din bunătatea înțelegătoare ca dintr-un izvor este Cuvânt, iar Cuvânt fără Duh nu ar putea să-și închipuie ceva care are minte, de aceea Dumnezeu-Cuvântul, Care e din Dumnezeu, are împreună provenind din Tatăl și pe Duhul Sfânt. Iar acest Duh nu e ca cel ce însoțește, chiar netrupește, cuvântul nostru lăuntric sau cel din cugetare. Căci și acela e o oarecare pornire a minții, întinzându-se în timp și având nevoie de aceleași întreruperi și pornind de la ceea ce e nedesăvârșit spre desăvârșire. Duhul acela al Cuvântului celui mai înalt e ca o dragoste negrăită a Născătorului față de

---

la cunoștință cuvântul lui Dumnezeu dat ca realitate și pentru a răspunde acestui cuvânt, suntem creați ca parteneri ai dialogului cu Dumnezeu, despre și în Dumnezeu, cu semenii noștri, despre toate cele create de El, ca descoperiri ale voii Lui care se cer luate la cunoștință, ca fiind cuvinte ale Lui care cer un răspuns din partea noastră, învredniciți de Dumnezeu cu importanța de a se aștepta un răspuns de la noi, pentru formarea noastră. Cuvântul în sensul acesta e baza ultimă a cuvintelor rostite sau gândite. Nu poate fi minte sau subiect înțelegător fără cuvânt. În acest înțeles, subiectul uman, ca subiect înțelegător, e chiar prin aceasta subiect cuvântător.

Cuvântul născut în chip negrăit. De Acesta se folosește față de Născătorul și Cuvântul și Fiul preaiubit, dar ca unul ce-L are împreună ieșit cu Sine din Tatăl și odihnindu-Se în El, prin unitatea ființei. De la acest Cuvânt, Care ne-a grăit prin trup, am învățat și numele ipostasului deosebit de Tatăl, al Duhului, precum și că nu este numai al Tatălui, ci și al Său. Căci zice: „Duhul adevărului, Care de la Tatăl purcede” (Ioan 15, 25). Aceasta, ca să învățăm că nu numai Cuvântul, ci și Duhul este de la Tatăl, nu născut, ci purces, dar fiind și al Fiului, Care-l are de la Tatăl, ca Duh al Adevărului, al Înțelepciunii și al Cuvântului. Căci Adevărul și Înțelepciunea sunt Cuvântul potrivit al Născătorului, Cuvânt care se bucură împreună cu Tatăl, Cel ce se bucură de El, după însăși spusa Lui prin Solomon: „Eu am fost cea care m-am bucurat împreună cu El” (Pilde 8, 30). Nu m-am bucurat, zice, ci m-am împreună-bucurat. Această bucurie dinainte de veci a Tatălui și a Fiului este Duhul Sfânt, ca unul ce e comun amândurora în ce privește întrebuintărea (de aceea se trimite de amândoi la cei vrednici), dar numai al Tatălui în ce privește existența; din care pricină numai de la Tatăl purcede ca existență<sup>455</sup>.

---

455. În acest capitol se cuprinde celebra învățătură a Sf. Grigorie Palama despre relația Duhului Sfânt cu Fiul. Ea e un pas înainte în explicarea acestei relații. Duhul Sfânt e legat de Cuvântul sau de Fiul născut din Tatăl, căci Cuvântul în general nu e fără iubire. Cine vorbește, vorbește ca să exprime iubirea față de cel căruia îi vorbește. Iubirea înseamnă bucurie. Tatăl își exprimă bucuria față de Fiul purcezând spre El pe Duhul. Tatăl Se bucură de Fiul împreună cu Duhul, căci o bucurie de cineva e deplină când e împărtășită și altuia sau e împărtășită și de altul. Dar și Fiul Se bucură de Tatăl și bucuria Lui nu-i o bucurie străină de a Tatălui. De aceea nici Persoana prin care și cu care se bucură de Tatăl nu e

37. Chipul acestei iubiri supreme față de cunoștința care există de la ea și în ea neîntrerupt îl are și mintea noastră zidită după chipul lui Dumnezeu. Căci și această iubire e de la ea și în ea și împreună ieșind din ea cu cuvântul cel mai lăuntric. Semnul cel mai limpede al acestei iubiri, chiar pentru cei ce nu pot să vadă cele mai din lăuntru ale lor, este dorința nesăturată a oamenilor de a ști<sup>456</sup>. Dar în arhetipul acela, în bunătatea aceea desăvârșită, mai presus de desăvârșire, nimic nu e nedesăvârșit, căci în afară de faptul că e ca și cunoștința din sine, dragostea dumnezeiască e, fără știrbire, toate câte este acea bunătate. De aceea, această dragoste este și se numește de noi Duh Sfânt și alt Mângâietor, ca una ce însoțește Cuvântul<sup>457</sup>. Prin aceasta noi știm că este

---

deosebită de Persoana prin care și cu care se bucură Tatăl de El. Totuși în bucuria aceasta a unuia de celălalt, inițiativa o are Tatăl. Apoi ea nu poate proveni ca Persoană din amândoi, căci în acest caz n-ar mai fi o bucurie distinctă a Tatălui de a Fiului și a Fiului de a Tatălui. Tatăl Se bucură de Fiul ca Tată și Fiul ca Fiu. În Duhul Sfânt ca bucurie Fiul nu Se manifestă ca Tată, ci ca Fiu. Duhul nu-și are deci proveniența de la Fiul. Sf. Grigorie Palama rămâne la concepția strict personalistă despre Dumnezeu și în această învățătură despre locul Sfântului Duh între Tatăl și Fiul, despre relația specială pe care El o are cu fiecare dintre Ei.

456. Mintea noastră e și ea după chipul Tatălui. Căci împreună cu cuvântul cel mai dinăuntru ce iese din ea, iese și dragostea ei față de acest cuvânt. Chiar în dorința minții de a ști se arată și cunoștința sau cuvântul ei, dar și dragostea ei după mai multă cunoștință. Dorința de a cunoaște are o dimensiune infinită, deci și cunoștința și iubirea față de ea, arătând că acestora le corespunde o realitate infinită în conținutul ei (ca Cuvânt) și în vrednicia ei de iubire (ca Duh), infinită și mereu nouă, cum numai în persoane se poate afla, nu în natura monotonă, ușor de redus la anumite legi.

457. Cuvântul adevărat e însoțit totdeauna de mângâiere, căci mângâie pe cel ce i se adresează prin dragostea legată

desăvârșit în ipostas desăvârșit și propriu, nelipsindu-i nimic din ființa Tatălui, ci fiind fără știrbire una cu Fiul și cu Tatăl, deși nu după ipostas, care ni-L înfățișează pe Acesta ca fiind de la Tatăl prin purcedere în chip dumnezeiesc. Să luăm deci seama că este un singur Dumnezeu adevărat și desăvârșit în trei ipostasuri adevărate și desăvârșite, nu întreit – să nu fie! –, ci simplu. Căci bunătatea nu este întreită, nici o treime de bunătăți, ci bunătatea cea mai înaltă este o Treime Sfântă, preacinstită și preaînchinată, revărsându-Se din Sine spre Sine fără să curgă din Sine, bazându-Se pe Sine dinainte de veacuri în chip dumnezeiesc<sup>458</sup>, și fiind nehotărnicită și hotărnicindu-Se singură pe Sine și toate hotărnicindu-le și peste toate întinzându-Se, nelăsând niciuna dintre existențe în afară de Sine.

38. Firea înțelegătoare și rațională a îngerilor are și ea minte, cuvânt din minte și dragostea minții față de cuvânt. Dragostea aceasta fiind de asemenea din minte și aflându-se pururea împreună cu cuvântul și cu mintea, s-ar putea numi și ea duh, ca una ce însoțește prin fire cuvântul. Dar acest duh nu este de viață făcător. Căci îngerul nu a primit de la Dumnezeu trupul din pământ unit cu sine, ca să primească pentru el și o putere de viață făcătoare și susținătoare<sup>459</sup>. Dar firea înțelegătoare și rațională a sufletului, fiind

---

de cuvânt. Din minte pornește și cuvântul, și dragostea legată de el.

458. Iubirea dumnezeiască curge din Sine spre Sine, curge înlăuntrul lui Dumnezeu și-și are întemeierea în ea însăși.

459. Aici Sf. Grigorie Palama semnalează o deosebire între duhul omenesc și duhul îngeresc. Duhul îngeresc nu e de viață dătător și susținător ca al omului, căci nu are de dat și de susținut o viață în trup. De aici urmează că există o legătură specială între duhul omului și viața lui trupească.

zidită împreună cu trupul pământesc, a primit de la Dumnezeu duhul de viață făcător prin care ține la un loc și face viu trupul unit cu el<sup>460</sup>. Prin acesta se arată celor ce înțeleg că duhul omului, cel care face trupul viu, este o dragoste înțelegătoare și că el este din minte și al cuvântului și se află în cuvânt<sup>461</sup> și în minte; și că omul are cuvântul și mintea în duh. Căci sufletul are în chip firesc prin duh așa de mare legătura iubitoare cu trupul său, încât niciodată nu vrea să-l părăsească și nu l-ar părăsi nicidecum dacă n-ar veni sila adusă de vreo boală foarte mare sau de vreo lovitură din afară<sup>462</sup>.

39. Firea înțelegătoare și cuvântătoare a sufletului, având numai ea singură minte, cuvânt și duh de viață făcător, numai ea singură a fost zidită, mai mult decât a îngerilor netrupești, după chipul lui Dumnezeu, de către El. Iar pe acesta îl menține neprefăcut, chiar dacă nu-și cunoaște vrednicia sa și chiar dacă nu cugetă și nu se poartă potrivit cu chipul Ziditorului. Pe acesta îl păstrează și după căderea lui Adam în rai prin acel pom, când am suferit înainte

---

460. Semnalăm importanța mare ce se acordă aici materiei. Ea e destinată să fie făcută vie prin duh.

461. Duhul se află în cuvânt. Nu e cuvânt fără duh de viață dătător.

462. Duhul omului este în minte și în cuvânt sau mintea și cuvântul lui sunt în duh. Duhul e legătura dintre minte și cuvânt. E însăși legătura de iubire dintre ele. Dar iubirea pe care o reprezintă duhul nu unește numai mintea și cuvântul, ci se întinde și asupra trupului, unind și trupul cu mintea și cu cuvântul. Trupul devine viu și se susține în viață prin duhul minții sau prin iubirea ei față de el. Iubirea aceasta, care unește pe Tatăl și pe Cuvântul, sau Duhul lor, întocmește și dă viață și trupului Cuvântului la plinirea vremii.

de moartea trupească, moartea sufletului, care este despărțirea sufletului de Dumnezeu. Atunci am lepădat asemănarea dumnezeiască, dar chipul nu l-am pierdut. Desfăcându-se deci sufletul de aplecarea spre cele rele și alipindu-se prin dragoste de Cel bun și supunându-se Lui prin fapte și prin purtări virtuose, e luminat de El și înfrumusețat, făcându-se bun și ascultător de sfaturile și de îndemnurile Lui, de la Care primește iarăși viața cea cu adevărat veșnică. Prin aceasta face nemuritor și trupul unit cu el, având să se împărtășească la vremea sa de învierea făgăduită și de slava veșnică. Dar nelepădând aplecarea spre cele rele și supunerea sub ele, care aduce chipului lui Dumnezeu urâciune pricinuitoare de necinste, se înstrăinează și se depărtează de Dumnezeu și de fericirea și viața cea adevărată. După ce l-a părăsit el pe Acela mai înainte, e părăsit și el cu dreptate de Cel bun.

40. Firea treimică de după Treimea supremă, fiind făcută de aceea după chipul ei, adică mai mult decât altele ca mintală (înțelegătoare), cuvântătoare și duhovnicească (iar așa este sufletul omenesc), trebuie să-și păzească treapta ei, adică să fie numai după Dumnezeu, să se alipească numai de El și să l se supună și să-L asculte numai pe El; numai spre El să privească și să se împodobească cu amintirea și cu contemplarea neîntreruptă și cu dragostea cea mai caldă și mai înfocată față de El. Prin aceasta atrage la sine însăși, mai bine zis atrăgea odinioară, strălucirea tainică și negrăită a firii aceleia. Atunci are cu adevărat chipul și asemănarea lui Dumnezeu, făcându-se plină de har, înțeleaptă și dumnezeiască prin acea strălucire. Căci prin ea învață, fie că e de

față în chip arătat, fie că e aproape în chip ascuns, cum e mai ales acum, să iubească pe Dumnezeu mai mult decât pe sine, iar pe aproapele ca pe sine însăși; iar ca urmare, să-și cunoască și să-și păzească vrednicia și treapta sa și să se iubească pe sine cu adevărat. Căci „cel ce iubește nedreptatea urăște sufletul său” (Ps. 10, 5). Acela, rupând și stricând chipul lui Dumnezeu, se împovărează cu o patimă asemănătoare cu a acelor care-și sfâșie în chip jalnic trupurile lor și de o nebunie care-i face nesimțitori. Căci și el își surpă, fără să simtă, și-și sfâșie în chip jalnic frumusețea lui firească, sfârtecând nebunește podoaba treimică și mai presus de lume a sufletului său, podoabă întregită prin dragostea lăuntrică. Căci ce este mai nedrept, ce este mai pierzător decât a nu pomeni cineva și a nu privi neîntrerupt pe Cel ce l-a zidit și l-a împodobit după chipul Său, pe Cel ce prin aceasta i-a dăruit puterea cunoștinței și a dragostei, iar celor ce se folosesc bine de ea le revarsă din belșug darurile negrăite și viața veșnică?<sup>463</sup>

41. Unul dintre relele cele mai mari pe care le suferă sufletul nostru, sau mai bine zis cel mai mare rău dintre toate relele, este unirea cu șarpele

---

463. Treimea sufletului, ca chip al Treimii supreme, se menține și se adâncește în asemănare, rămânând în legătura de iubire cu arhetipul ei treimic prin iubirea aflătoare în ea (prin duhul). Cel ce nu face aceasta își sfâșie sufletul treimic, desfăcând iubirea de cuvânt și cuvântul de înțelegere (minte), și în general slăbind și strâmbând iubirea din el. Acest chip treimic, ca structură a iubirii, se susține nu numai prin iubirea ce iradiază din Dumnezeu, ci și prin iubirea ce iradiază din ceilalți oameni, ca focare treimice ale iubirii, ca transmitătoare ale iubirii dumnezeiești; el se susține și prin iubirea pe care având-o fiecare în sine o face să iradieze din sine spre ceilalți.



inteligibil<sup>464</sup> și pricinuitor al răului, care s-a făcut vestitor (înger) al răutății sale prin îndemnul rău ce l-a dat oamenilor. El e cu atât mai jos și mai rău decât toate, cu cât a poftit din mândrie să se asemene în putere cu Ziditorul. El a fost părăsit de Acela, după dreptate, atâta cât L-a părăsit el pe Acela. Și L-a părăsit atâta, încât a ajuns potrivnic și vrăjmaș pe față al Aceluia. Dacă deci Acela este bunătate vie, de viață făcătoare a celor vii, fără îndoială că acesta este răutate moartă<sup>465</sup> și de moarte făcătoare. Acela, având bunătatea ca ființă și fiind prin fire neprimitor a ceea ce e potrivnic ei, adică al răutății, și ca urmare neputându-se nici măcar apropia de El ceea ce e părtaș de oarecare răutate, cu cât mai mult nu va respinge de la El pe făcătorul și căpetenia răutății și pricinuitorul ei în el și în alții? Dar cel-rău nu are răutatea, ci viața ca ființă. De aceea rămâne nemuritor prin aceasta. Însă având-o pe aceasta în stare să primească și răutatea și fiind cinstit cu voie liberă, ar fi putut să se supună și să se lipească de la sine de izvorul veșnic al bunătății și să se facă părtaș de viața adevărată. Dar fiindcă s-a rostogolit de bunăvoie spre răutate, s-a păgubit de viața adevărată<sup>466</sup>, fiind respins de la

---

464. „șarpele inteligibil”, adică cel cugetat de minte, spre deosebire de cel sensibil sau cunoscut cu simțurile.

465. Este numit „răutate moartă”, pentru că nu se poate mișca spre nimic bun, e încremenită în neputința și nefericirea ei. E incapabilă de ceva nou, se otrăvește în monotonie. Nu poate vedea niciun orizont nou.

466. Deși are viața ca ființă, deci nu o poate pierde, totuși întrucât are în ea și puțința răutății sau a slăbirii ei, punând-o pe aceasta în lucrare, a pierdut viața adevărată sau deplină. Dar viața propriu-zis i-a rămas. Având puțința a două feluri de viață, a celei bune sau adevărate, și a celei rele sau slăbite, strâmbe și „moarte”, a rămas nemuritor în ultima.

aceasta cu dreptate, după ce fugise el de la ea. Astfel ajunge duh mort<sup>467</sup>, nu prin ființă (căci nu este o ființă a morții), ci prin lepădarea vieții adevărate. Dar nesăturându-se de pornirea spre răutate și sporind-o pe ea cu cea mai mare ticăloșie, se face pe sine duh de moarte făcător, silindu-se să atragă și pe om la împărțășirea sa de moarte.

42. Șerpuitor în purtări și tare în vicleșuguri, mijlocitorul și pricinuitorul morții s-a îmbrăcat în șarpele cel viclean în raiul lui Dumnezeu de odinioară, fără să se facă el însuși șarpe (căci nici nu putea decât prin nălucire, de care nu a socotit atunci că trebuie să se folosească, temându-se să nu fie descoperit). Necutezând să înceapă o convorbire deschisă, alege pe cea vicleană, și anume pe aceea prin care se putea ascunde mai bine. Aceasta pentru ca arătându-se ca prieten să strecoare pe nevăzute îndemnurile cele mai rușinoase, și prin convorbirea străină (căci nu era șarpele sensibil cuvântător, nici nu se arătase înaintea că poate să vorbească), să scoată din minți pe cea care asculta și s-o atragă întreagă la sine și să o facă roabă ușor de manevrat de uneltirile sale. Dezarmând-o astfel îndată, a făcut-o să se supună celor rele

---

467. Duhul este viață după ființă. Dar întrucât duhul creat sau viața creată are în sine și putința răutății, viața moartă la care ajunge prin activarea acesteia se poate numi și „duh mort”, cu o viață asemenea cărnii rănite, dar vii. El e duh, căci simte durerea și nefericirea acestei vieți. El e duh de moarte făcător, pentru că are în el pornirea vie de a întinde răul sau moartea vie, sau viața moartă și în alții. E un straniu paradox în această pornire a răului de a se întinde, în această pornire a urii, în același timp puternică și neputincioasă, puternică în neputința ei, neputincioasă în puterea ei, în acel vierme care, deși roade neîncetat, nu moare, pentru că ceea ce roade rămâne mereu viu.

și să slujească acelora peste care primise cu dreptate puterea să împărățească, ca ceea ce singură fusese cinstită de mâna și de cuvântul lui Dumnezeu dintre toate cele ce viețuiesc în lumea supusă simțurilor și fusese făcută după chipul Ziditorului<sup>468</sup>. Iar Dumnezeu îngăduie aceasta, ca văzând omul sfatul la care este îmbiat de cel-rău (căci cu cât mai rău este șarpele decât omul!), să înțeleagă limpede că nu este folositor și să se împotrivescă supunerii față de ceea ce e vădit mai rău, și să păzească credința către Ziditor, împlinind porunca Lui. Și așa să se facă cu ușurință biruitor al celui ce a căzut de la adevărata viață și să primească cu dreptate nemurirea fericită și să rămână viețuind după Dumnezeu în veci.

43. Nimic nu e mai înalt în om decât să cumpănească și să-și dea cu socoteala, iar prin aceasta să cunoască și să facă ceea ce e folositor; să păzească treapta lui, să se cunoască pe sine și pe Singurul Care este mai mare decât el. De asemenea, să păzească toate câte le-a învățat de la Acela, iar în privința celor pe care nu

---

468. Vorbește de Eva, dar și de om ca singura făptură a lui Dumnezeu făcută să împărățească peste toate. El a fost cinstit de mâna și de cuvântul lui Dumnezeu, căci a fost întocmit de mâna lui Dumnezeu și după ce Persoanele dumnezeiești au vorbit despre el, ca mâna lui Dumnezeu să se reflecte în trupul omului și vorbirea persoanelor dumnezeiești să se reflecte în vorbirea omului cu semenii săi și cu Dumnezeu. Mâna este expresia lucrării raționale și rațional-transformatoare. Această lucrare se reflectă în ființa omului. Creat ca persoană, stăpân peste lucruri, omul e ispitit de satana să devină mai prejos de lucruri, supunându-se lor, și prin ele lui. Fapta lui satana a constatat în coborârea noastră ca persoane la treapta de obiecte supuse obiectelor și duse spre lipsa de libertate ca și acelea; spre lipsa de libertate și spre stricăciunea trupului ca și obiectele, dar și spre o răutate vie asemenea celei a lui satana.

le-a învățat de la Acela, să vrea să-L ia numai pe El de sfătuitor. Căci și îngerii, deși sunt mai presus de noi după vrednicie, slujesc voilor Aceluia pentru noi, fiind trimiși pentru cei ce vor avea să moștenească mântuirea (Evr. 1, 14); mai bine zis nu toți, ci și dintre aceia numai cei mai buni și care și-au păzit treapta lor. Căci și aceia au de la Dumnezeu minte, cuvânt și duh, toate trei concrescute. De aceea sunt datori să asculte atât de Mintea creatoare, cât și de Cuvântul și Duhul, ca și noi. Fiindcă deși ne întrec pe noi în multe privințe, dar în unele sunt în urma noastră, cum am zis și vom zice, întrucât suntem după chipul Ziditorului. În aceste privințe, noi am fost făcuți mai mult ca ei după chipul lui Dumnezeu.

44. Îngerii au fost rânduiți să slujească cu tărie Ziditorului și au primit rostul să fie stăpâniți. Nu au fost puși însă să stăpânească peste cei de după ei, decât dacă sunt trimiși la aceasta de Cel ce ține toate. Sataka a poftit însă să stăpânească cu mândrie împotriva hotărârii Ziditorului. De aceea, părăsindu-și treapta sa împreună cu îngerii care s-au răzvrătit odată cu el, e părăsit pe dreptate de izvorul vieții și luminii adevărate și se scufundă în moarte și în întunericul veșnic. Iar fiindcă omul a fost rânduit nu numai să fie stăpânit, ci și să stăpânească peste toate cele de pe pământ, începătorul răului, păzmuindu-l, se folosește de toată uneltirea ca să-l răstoarne din stăpânire. Dar neavând puterea să-l silească, fiind împiedicat de Stăpânitorul tuturor, Care a zidit firea noastră cuvântătoare liberă și de sine stăpânitoare, îi îmbie cu viclenie sfatul care-l înlătură de la stăpânire<sup>469</sup>. Astfel îi înșală, mai

---

469. Diavolul, dornic de tiranie prin răutatea lui, dar incapabil să stăpânească din pricina ei, vrea să răstoarne pe om din

bine zis îi înduplecă pe oameni să nu ia în seamă și să nu dea niciun preț, ba chiar să nesocotească și să se împotrivească și să facă cele contrare poruncii și sfatului dat de Cel preabun. Astfel împărtășindu-se de răzvrătirea aceluia, se împărtășește și de întunericul și de moartea veșnică.

45. Că și sufletul cuvântător e omorât uneori, cu toate că are existența ca viață<sup>470</sup>, ne-a învățat marele Pavel, scriind: „Văduva care petrece în desfătări, deși e vie, e moartă” (1 Tim. 5, 6). Că a zis aceasta și despre pricina de față, adică despre sufletul cuvântător, nu e rău să o spunem. Căci sufletul lipsit de Mirele duhovnicesc, dacă nu se întristează și nu plânge și nu-și

---

treapta de stăpânitor peste lucruri, peste lume, din treapta de subiect. Dumnezeu însă, ca Cel ce a făcut pe om liber și singur stăpân pe sine, nu voiește aceasta. Îl voiește pe om liber, singur stăpân pe sine și stăpân peste lucruri, dar nu tiran peste persoane. Căci vrea ca toate persoanele să fie libere și singure stăpâne pe ele. Iar această libertate fiind sădită în noi prin voința lui Dumnezeu, noi ne-o menținem numai în comuniune interpersonală cu semenii și cu Dumnezeu, supremul izvor al iubirii în comuniune liberă. Omul încă își apără el însuși această libertate. Libertatea aceasta nu ne poate fi luată decât prin amăgirea de a săvârși fapte prin care ni se pare că ne afirmăm libertatea, dar în fond ne-o pierdem. Răul uzează de un echivoc, de o mască. El nu are puterea să ne amăgească în mod descoperit. De acest vicleșug se folosește diavolul, șoptindu-ne în chip înșelător că, neascultând de porunca lui Dumnezeu de a nu ne face robi dulceții nespirtuale a naturii, vom deveni mai liberi decât suntem, liberi ca Dumnezeu însuși.

470. Existența sufletului nu e simplă existență, ci viață. Sau viața omului e una cu existența sau cu ființa lui. Totuși poate fi și viața lui omorâtă, devenind viață moartă. Dar nu încetează de a exista, ba chiar de a viețui, cu o conștiință slăbită și amăgită, odată ce viața e existența sau ființa lui.

alege viața cea strâmtă și anevoioasă a pocăinței, ci se revarsă în desfătări, petrecând cu poftă în ele, deși e viu (căci după ființă este nemuritor), a murit. Fiindcă el este în stare și de moartea care e mai rea, și de viața care e mai bună. Chiar dacă Apostolul zice de văduva lipsită de mirele trupesc că petrece și trăiește după trup, el înțelege, desigur, că ea a murit după suflet. Dar și în alt loc zice același: „Că fiind noi morți prin păcate, ne-a făcut Dumnezeu vii împreună cu Hristos” (Efes. 2, 5). Ce altceva spune și cel ce zice: „Este păcat spre moarte” (1 Ioan 5, 16). Dar și Domnul, poruncind unuia să lase „morții să-și îngroape morții” (Matei 9, 22), a arătat pe îngropătorii care trăiesc după trup, ca fiind morți după suflet.

46. Scoțându-se protopărinții neamului omenesc pe ei înșiși de bunăvoie de la pomenirea și vederea lui Dumnezeu și nesocotind porunca Lui, iar pe de altă parte unindu-se în cuget cu duhul cel mort al satanei și mâncând din pomul oprit, contrar voii Ziditorului, au fost dezbrăcați de veșmintele luminoase și de viață făcătoare ale strălucirii de sus și s-au făcut, vai, și ei ca și satana, morți cu duhul. Iar fiindcă satana nu e numai duh mort, ci și duh care omoară pe cei ce se apropie de el<sup>471</sup>, iar cei ce s-au împărtășit de moartea lui aveau și trup, prin care s-a împlinit cu fapta sfatul de moarte făcător, aceștia trec, vai, și în trupurile lor acele duhuri moarte și de moarte făcătoare ale omorârii<sup>472</sup>. Ca urmare, s-ar fi desfăcut îndată și trupul

---

471. Din cel mort cu sufletul iradiază moartea, din cel slăbit, dezgustat, pizmaș, disperat, iradiază toate acestea. Cu atât mai mult din satana, în care toate acestea se află într-un gând culminant.

472. Din sufletul descurajat, pizmaș, scârbit, plin de ură, trece și în trup o stare de tristețe, de apăsare, de slăbiciune,

omenesc, întorcându-se în pământul din care a fost luat, dacă nu l-ar fi reținut printr-o grijă și putere mai mare Cel ce poate toate numai cu cuvântul, prin acea putere fără de care nimic nu se săvârșește din cele ce se săvârșesc. Dar hotărârea aceea se împlinește totuși, cu dreptate, în chip continuu. Căci „drept este Domnul, cum zice dumnezeiescul psalmist, și a iubit dreptatea” (Ps. 10, 7).

47. Dumnezeu n-a făcut moartea, după cum s-a scris (Înț. Sol. 1, 13), ba chiar a împiedicat-o să apară, pe cât trebuia și cât era cu dreptate să o împiedice de la cei făcuți de El cu voie liberă. Căci a dat mai înainte un sfat pricinuitor de nemurire și o poruncă prin care asigura de mai înainte sfatul Său de-viață-făcător. Căci a vestit de mai înainte în chip vădit și a amenințat declarând că nesocotirea poruncii care dă viață va fi moartea. Aceasta, ca să fie păziți de experiența morții fie prin dragoste, fie prin cunoștință, fie prin frică. Căci Dumnezeu iubește, cunoaște și poate împlini tot ce e de folos fiecăreia dintre făpturi. Dacă ar cunoaște numai, dar nu ar și iubi, poate n-ar împlini, ci ar lăsa nedesăvârșit ceea ce a cunoscut ca bine. Iar dacă iubind nu ar cunoaște sau nu ar putea împlini, poate chiar fără să vrea El, ceea ce iubește și cunoaște ar rămâne neîmplinit. Dar fiindcă și iubește, și cunoaște, și poate împlini ceea ce ne este de folos, ceea ce ne vine de la El, chiar fără voia noastră, ne vine spre folosul nostru. În ce privește aceea spre ce ne grăbim de bună voie, ca unii ce ne-am împărtășit de fire liberă, să fim cu multă grijă, ca nu cumva să ne fie fără de folos. Mai ales însă când prin grija lui Dumnezeu un

---

de moleșeală nevindecabilă, toate aducătoare de moarte și întreținând moartea.

lucru este oprit – ca, de pildă, în rai, sau în Evanghelia Domnului prin El însuși, sau între urmașii lui Israel prin prooroci, sau în legea harului prin apostolii Săi și prin urmașii acestora –, e vădit că este spre tot ce poate fi mai nefolositor și mai stricăcios să-l dorim și să ne grăbim spre el. Iar dacă cineva ni l-ar îmbia și ne-ar îndemna să ne grăbim spre el, înduplecându-ne prin cuvinte sau atrăgându-ne printr-o înfățișare iubitore, e limpede că acesta e potrivnic și dușman al vieții noastre.

48. Ar fi trebuit, deci, ca – fie prin dorul de a trăi, sădit de El în noi (căci de ce ne-a făcut vii, dacă n-ar fi iubit aceasta în chip deosebit?), fie prin cunoștința că Acela știe mai bine ce ne folosește (căci cum n-ar ști aceasta neasemănat mai mult Domnul cunoștinței, Care ne-a împărtășit nouă cunoștința?), fie prin frica de stăpânirea Lui atotputernică – să nu ne fi lăsat atunci furați, nici vrăjiți, nici înduplecați, ca să nesocotim porunca și sfatul Lui, cum n-ar trebui nici acum să nesocotim poruncile și sfaturile mântuitoare date după porunca aceea. Căci precum azi cei ce nu se hotărăsc să se împotrivească vitejește păcatului, nesocotind poruncile dumnezeiești, merg spre ceea ce e potrivnic, adică spre moartea lăuntrică și veșnică, dacă nu-și recâștigă sufletul lor prin pocăință, la fel protopărinții, neîmpotrivindu-se celor ce-i îndemneau să nu asculte, au nesocotit porunca și ca urmare îndată a trecut în faptă hotărârea vestită de mai înainte a Celui ce judecă cu dreptate. Și potrivit cu ea, îndată au murit cei ce au mâncat din pom. Astfel au cunoscut cu lucrul în ce constă porunca uitată de ei, a adevărului, a dragostei, a înțelepciunii și a puterii, și de rușine s-au ascuns, fiind dezbrăcați de slava



care face vii în chip mai înalt și duhurile nemuritoare, slavă fără de care viața duhurilor este și se socotește cu mult mai rea decât multe morți<sup>473</sup>.

49. Că încă nu era folositor să mănânce protopărinții din acel pom arată cel ce zice: „Căci era numai o vedere cu mintea acel pom, cum socotesc eu. Iar de ea se pot apropia fără primejdie numai cei desăvârșiți în deprindere. Nu e bine să se apropie de ea cei ce sunt încă mai simpli și lacomi cu pofta; precum nici hrana deplină nu le este de folos celor încă fragezi și care au trebuință de lapte”. Dar chiar dacă n-ar vrea cineva să strămute la un înțeles mai înalt acel pom și mâncarea din el, nu e prea greu, cum socotesc eu, să se vadă că încă nu le era folositoare acea hrană protopărinților, care erau nedesăvârșiți. Căci mie mi se pare că ei au privit cu simțurile la acel pom, și au mâncat din el pentru că era cel mai dulce dintre toți pomii din rai. Iar mâncarea care este cea mai dulce la simțire nu este dintre cele cu adevărat bune, nici dintre cele totdeauna bune sau pentru toți bune. Ci e bună numai pentru cei ce pot să se folosească de ea astfel ca să nu fie biruiți; și atunci când trebuie și în măsura în care trebuie și spre slava celui ce a făcut-o. Iar pentru cei ce nu pot să o folosească astfel, nu e bună. De aceea socotesc că s-a și numit pomul acela pomul cunoștinței binelui și răului. Căci e propriu celor desăvârșiți în deprinderea contemplației dumnezeiești și a virtuții să privească la cele plăcute simțurilor fără să-și depărteze mintea de la contemplarea lui Dumnezeu și de la laudele și rugăciunile către Acela, ci să-și facă din acestea

---

473. Viața deplină este una cu slava, căci ea are putere de iradiere.

materie și punct de plecare al întinderii spre Dumnezeu, stăpânind plăcerea cea după simțuri până la sfârșit prin mișcarea minții spre cele mai înalte<sup>474</sup>. Aceștia, chiar dacă plăcerea aceea este neobișnuită, mare și surprinzătoare pentru neobișnuința ei, nu-și deșartă gândul sufletului către răul acela, care e socotit bun de cel biruit și răpus cu totul de el.

50. Le-ar fi fost de folos, prin urmare, protopărinților, care trebuiau să petreacă în locul acela sfânt, să nu uite nicidecum de Dumnezeu, ci să se deprindă și mai mult și să se îndeletnicească îndelung cu cele simple și cu adevărat bune și să se desăvârșească în deprinderea vederii sufletești. Fiind încă nedesăvârșiți și aflându-se la mijloc și fiind ispitiți cu ușurință de puterea dată lor spre întrebuințare, când spre bine când spre rău, nu trebuiau să treacă la cercarea celor ce prin fire pot să atragă la ele și să pună stăpânire peste ei prin simțuri și să câștige mintea lor întreagă și să-i ducă la faptele rele și să le înfățișeze ca vrednic de crezare pe căpetenia și pricinuitorul unor astfel de patimi, al căror început, după el, este hrănirea pătimășă cu mâncările dulci. Căci dacă singură vederea pomului aceluia, potrivit istoriei, a făcut pe șarpe sfătuitor vrednic de primire și de crezare, cu cât mai mult mâncarea însăși până la săturare? Nu e deci limpede că nu era încă folositor ca să mănânce protopărinții din acela prin simțuri? Și nu trebuia deci, ca urmare, să fie scoși din raiul lui Dumnezeu, ca unii ce au mâncat înainte de vreme din el, ca să nu facă locul acela dumnezeiesc loc de sfat în vederea răului și de împlinire

---

474. Cele ispititoare, pentru cei neîntăriți în virtute, sunt ispititoare pentru că sunt nedepriși în ea. Cei întăriți în virtute văd și în cele plăcute la vedere chipuri ale măreției lui Dumnezeu.

a lui? Oare nu trebuiau să primească îndată și moartea trupului cei ce au călcat porunca? Dar Stăpânul a avut îndelungă răbdare.

51. Hotărârea cu privire la moartea sufletului, care a venit la îndeplinire prin călcarea poruncii, potrivit cu dreptatea Ziditorului (căci părăsindu-L noi, ne-a părăsit și El, fără să ne silească, ca pe unii ce aveam voie liberă), a fost vestită de mai înainte de către Dumnezeu cu iubire de oameni, pentru pricinile pe care le-am spus. La ea a adăugat și a pus pe deasupra hotărârea cu privire la moartea trupului. Dar rostind-o pe aceasta, a întârziat trecerea ei la îndeplinire, din adâncul înțelepciunii și din prisosința iubirii Sale de oameni, pentru viitor. El n-a zis către Adam: „Întoarce-te de unde ai fost luat”, ci: „Pământ ești și în pământ te vei întoarce”. Cei ce ascultă cu pricepere pot vedea și în aceste cuvinte că Dumnezeu n-a făcut moartea sufletului, nici a trupului. Căci n-a zis nici mai înainte poruncind: „Muriți în ziua în care veți mânca!”, ci: „Veți muri în ziua în care veți mânca”. Nici acum n-a zis: „Întoarce-te în pământ!”, ci „Te vei întoarce”, prevestind și îngăduind ceea ce avea să se întâmple și neîmpiedicând, din pricina dreptății.

52. Deci protopărinții aveau să ajungă la moarte, precum ne așteaptă aceasta și pe noi, care trăim încă. Trupul nostru s-a făcut muritor. Aceasta este ca o moarte îndelungată, mai bine zis ca nenumărate morți, una urmând alteia, până ce vom ajunge toți la moartea cea una și ultimă și care dăinuiește. Căci ne naștem și spre stricăciune; și apărând în viață ne destrămăm până ce vom înceta să fim<sup>475</sup>. Niciodată

---

475. Ἐν τῷ φθίρεισθαι γινόμεθα. Filosoful german Heidegger va spune că existăm spre moarte, „*Sein zum Tode*”, ceea ce e

nu suntem cu adevărat aceiași, chiar dacă părem să fim celor ce nu iau aminte. Precum focul, apucând trestia subțire de la un capăt, și fiind mereu altul, are ca măsură a existenței sale lungimea trestiei, asemenea și noi, care ne schimbăm, avem ca măsură fiecare porția de viață ce ne este dată.

53. Iar ca să nu fim cu totul neștiutori ai covârșitoarei Sale iubiri de oameni și ai adâncului Său de înțelepciune, deci ai pricinei pentru care a adăugat Dumnezeu sfârșitul prin moarte, i-a dăruit omului să mai trăiască nu puțin timp. Astfel a arătat că ne educă cu milă, mai bine zis a rânduit educarea noastră prin dreptate, ca să nu deznădăjduim cu desăvârșire. Prin aceasta ne-a dat vreme de pocăință și de a ne face bineplăcuți Lui printr-o viețuire pentru care ne lasă să existăm<sup>476</sup>. A mângâiat apoi tristețea morții cu nașterile neconținute. A înmulțit neamul prin urmași, ca mulțimea celor ce se nasc să întrecă într-o mare măsură numărul celor ce mor. În locul lui Adam ajuns necăjit și sărman prin frumusețea unui pom sensibil, a arătat pe mulți îmbogățiți în chip fericit din cele supuse simțurilor cu cunoștința de Dumnezeu, prin

---

același lucru. Doar că el nu merge la ultima explicație. Existența noastră este spre moarte pentru că apare într-o stare de stricăciune care înaintea până la moarte. Noi murim cu trupul continuu de când de naștem, până la moartea deplină și durabilă a trupului. Iar aceasta se întâmplă din pricină că nu mai existăm în comuniune cu existența existentă prin sine și deci netrecătoare. Dar nu suntem numai „existență spre moarte”, ci și spre o creștere duhovnicească.

476. Chiar în moartea care vine după un proces îndelungat Dumnezeu a pus o putere educativă, iar în această semnificație educativă a ei se arată pentru om un motiv de nădejde în ceea ce privește grija lui Dumnezeu față de noi.

virtute și prin bunăvoință dumnezeiască. Martori sunt Set, Enos, Enoh, Noe, Melchisedec și Avraam și toți cei ce dintre ei, dinainte de ei și de după ei, s-au dovedit ca ei sau aproape de ei. Dar fiindcă oricât de mari și de mulți au fost aceștia, niciunul n-a viețuit cu desăvârșire fără de păcat, ca să poată birui înfrângerea aceea a protopărinților și să vindece rana rădăcinii neamului și să fie tuturor celor de după aceia spre sfințenie, spre binecuvântare și spre redobândirea vieții, lucru pe care l-a văzut El de mai înainte, a ales în cursul timpului neamurile și semințiile din care să se ridice tulpina prealăudată (Num. 17, 2, 8), din care să răsară floarea prin care avea să se înfăptuiască economia mântuitoare a întregului neam omenesc<sup>477</sup>.

54. O, adâncul bogăției, al înțelepciunii (Rom. 11, 33) și al iubirii de oameni a lui Dumnezeu! Dacă n-ar fi fost moartea aceea (a lui Hristos) și înainte de ea n-ar fi fost muritor neamul nostru ieșit dintr-o astfel de rădăcină, nu ne-am fi îmbogățit în fapt cu pârga nemuririi; și nu am fi fost chemați la cer; nu s-ar fi înscăunat firea noastră la dreapta măririi cerului, mai presus de toată stăpânirea și puterea (Evr. 8, 1). Așa a știut Dumnezeu să preschimbe cu iubire de oameni lunecările noastre din abaterea cea de bună voie, spre mai bine, prin înțelepciunea și puterea Sa<sup>478</sup>.

---

477. Însăși istoria cu mulțimea ei de oameni și de neamuri arată că omul nu e o înfiripare trecătoare și disprețuită a lui Dumnezeu. Din contribuția ei întreagă se pregătește și se naște Fiul lui Dumnezeu ca om (de pildă Rut, ca reprezentantă a altor neamuri) și cu contribuția ei întreagă se actualizează ceea ce a dat și dă El ca Dumnezeu întrupat, omenirii. Prin toți se îmbogățește fiecare om, mai ales în Hristos.

478. Sf. Grigorie Palama se dovedește aici aderentul opiniei că, dacă n-am fi căzut, Fiul lui Dumnezeu nu S-ar fi întrupat și

55. Mulți învinuiesc poate pe Adam că, lăsându-se cu ușurință înduplecat de sfătuitoarea cel rău, a călcat porunca dumnezeiască, și prin această călcare ne-a pricinuit nouă moartea. Dar nu e tot una a vrea cineva să guste înainte de cercare dintr-o buruiană aducătoare de moarte și a dori să mănânce din ea după ce a cunoscut din cercare că e aducătoare de moarte. E mai de ocară acela care ia otravă și-și atrage moartea după cercare, decât cel care face și pătimește aceasta înainte de cercare. De aceea, fiecare dintre noi e mai de ocară și mai de osândă decât Adam. Dar se va zice poate că nu este în fața noastră acel pom, nici porunca lui Dumnezeu care oprește gustarea din el nu ne este dată nouă. Poate că acel pom nu este înaintea noastră. Dar porunca lui Dumnezeu ne este și acum în față, și pe cei ce ascultă de ea și voiesc să trăiască potrivit cu ea îi dezleagă de vina tuturor păcatelor lor și de blestemul și de osânda strămoșească; dar cei ce o nesocotesc și aleg în locul ei momeala și sfatul celui-rău nu pot să nu cadă din viața aceea și de la petrecerea în rai și să nu ajungă în gheena focului veșnic, cu care au fost amenințați.

56. Care este deci porunca lui Dumnezeu care ne stă în față? Pocăința, care ne cere în primul rând să nu ne mai atingem de cele oprite. Fiindcă am fost aruncați din locul desfătării dumnezeiești și scoși, cu

---

firea noastră n-ar fi fost ridicată prin El pe tronul dumnezeiesc, făcându-ne pe toți părtași de slava Lui. Nicodim Aghioritul, în secolul al XVIII-lea, va fi de opinie că firea noastră s-ar fi ridicat totuși, și dacă n-ar fi păcătuit, la o slavă asemenea celei dobândite în Hristos. Dar se pare că acesta nu e singurul cuvânt al Sf. Grigorie Palama; sau el nu trebuie înțeles într-un mod prea simplist, dată fiind haina de slavă în care vede el îmbrăcată firea omenească la început.

dreptate, din raiul lui Dumnezeu și fiindcă am căzut în această prăpastie și am fost osândiți să locuim și să petrecem împreună cu dobitoacele necuvântătoare și am pierdut nădejdea de a ne mai întoarce prin puterea noastră în rai, Însuși Cel ce a adus atunci osânda asupra noastră, mai bine zis a îngăduit-o cu dreptate să vină asupra noastră, S-a coborât acum până la noi, pentru noi, din prisosința covârșitoare a iubirii de oameni și a bunătății Sale, din îndurarea milei Sale; și binevoind să Se facă om ca noi, în chip nepăcătos, ca să învețe și să mântuiască pe același prin același<sup>479</sup>, ne-a adus nouă sfatul și porunca mântuitoare a pocăinței zicând: „Pocăiți-vă că s-a apropiat Împărăția cerurilor” (Marcu 1, 15). Căci înainte de întruparea Cuvântului lui Dumnezeu, Împărăția cerurilor era atât de departe de noi, cât e de departe cerul de pământ. Dar venind la noi Împăratul cerurilor

---

479. Fiul lui Dumnezeu ne comunică puterea Sa mântuitoare prin firea noastră omenească asumată de El. Întâi și-a însușit ca om puterea Lui dumnezeiască și apoi a transmis-o fraților Săi întru umanitate, intrând în comuniune cu noi ca om, dar aducând în această comuniune toată plenitudinea dumnezeiască. Nu se poate vindeca un om de boală printr-un medicament care nu e făcut suportabil de el, pe care să nu-l poată asimila organismul lui. În Hristos, umanitatea suportă puterea dumnezeiască mântuitoare (dar și crucea), pentru că Fiul lui Dumnezeu Se adecvează aici El însuși acestei firi omenești, devenind subiectul ei. Și astfel o mântuiește nu cu sila, ci întrucât ea însăși devine parte constitutivă a Subiectului dumnezeiesc, ea însăși participă la calitatea de subiect a Lui, subiect lucrător asupra ei cu puterea dumnezeiască făcută suportabilă omului prin forma omenească în care i se oferă. Iar prin Fiul lui Dumnezeu devenit om, noi nu suntem supuși cu sila unui obiect superior, mai bine zis suprem, ci Subiectul dumnezeiesc ni se face partener pe măsura noastră, într-o relație liberă de maximă comunicare.

și binevoind să primească unirea cu noi, s-a apropiat de noi toți Împărăția cerurilor<sup>480</sup>.

57. Odată ce s-a apropiat de noi Împărăția cerurilor prin coborârea lui Dumnezeu-Cuvântul la noi, să nu ne depărtăm pe noi înșine de ea viețuind fără căință. Să fugim mai degrabă de nefericirea celor ce șed în întunericul și în umbra morții (Isaia 9, 1); să ne agonisim faptele pocăinței, cugetare smerită, umilință și plâns duhovnicesc, inimă blândă și plină de milă, iubitoare de dreptate, de curăție, pașnică, făcătoare de pace, răbdătoare de osteneți, bucuroasă de prigoniri, păgubiri, ocări, bârfeli și pătimiri pentru adevăr și dreptate. Căci Împărăția cerurilor, mai bine zis Împăratul cerurilor – o, negrăită și mare dărnicie! – este înlăuntrul nostru (Luca 17, 21). De El suntem datori să ne lipim pururea prin faptele pocăinței, iubind pe cât e cu putință pe Cel ce ne-a iubit pe noi așa de mult.

58. Iubirea de Dumnezeu e susținută de lipsa de patimi și de bogăția virtuților. Căci ura față de cele rele, de la care vine lipsa patimilor, aduce în schimb dorul și bogăția bunătăților. Iar cel ce iubește și dobândește virtuțile (bunătățile), cum nu va iubi mai

---

480. Avem aici un sens al demnității împărățești a lui Hristos, nede dezvoltat în dogmatici. Hristos devine și ca om Împăratul cerurilor, făcându-ne și pe noi împărați. Împărăția cerurilor este în Hristos însuși. Căci toate bunurile ce le vom avea noi în chip desfășurat se află în El în chip înfășurat. Fericirea Împărăției cerurilor nu poate să-și aibă izvorul decât în Dumnezeu ca Persoană, venit în comuniune cu noi ca om. În relația iubitoare cu El ca Persoană plină de iubire nesfârșită e toată fericirea noastră și toată puterea relației noastre iubitoare cu ceilalți. Făcându-Se om, ni S-a făcut accesibil cu iubirea Lui nesfârșită, într-o relație nemijlocită.



ales pe Stăpânul, Care e prin Sine bun și singurul dătător și păzitor a tot binele, în care este El, într-un chip deosebit<sup>481</sup>. Căci Însuși Iisus a zis: „Cel ce rămâne în iubire, rămâne în Dumnezeu și Dumnezeu rămâne în El” (1 Ioan 4, 18). Dar nu numai din virtuți se naște dragostea de Dumnezeu, ci și din dragoste virtuțile<sup>482</sup>. De aceea și Domnul zice o dată în Evanghelie: „Cel ce are poruncile Mele și le păzește pe ele, acela este cel ce Mă iubește pe Mine” (Ioan 14, 21); iar altă dată: „Cel ce Mă iubește pe Mine, va păzi poruncile Mele” (Ioan 14, 23). De aceea nici faptele virtuților nu sunt vrednice de laudă și folositoare celor ce le fac fără dragoste, nici dragostea fără fapte<sup>483</sup>. Dintre acestea, cel

---

481. Bunurile sau bunătățile duhovnicești sunt una cu virtuțile, adică cu deprinderile și diferitele feluri de bine. De aceea când se vorbește de bunătăți, se înțeleg virtuțile și viceversa. Căci bunătățile duhovnicești devin cu adevărat ale noastre când le asimilăm ca deprinderi statornice prin ostenelile noastre. Dar în ele este Hristos însuși. Căci El le are în mod culminant asimilate cu El și deci din El iradiază în noi puterea lor sau puterea pentru ele, iar puterea aceasta este și dulceață spirituală și fericire pentru noi și pentru alții. Persoana bună în mod statornic sau întărită în virtute își arată bunătatea prin iradierea bunătății sale spre alții. Virtutea e modul existenței generoase, al existenței deschise pentru alții, spre deosebire de patimă, care e modul existenței egoiste. Prin binele ce iradiază din cineva spre altul, el însuși pătrunde în acela. Prin virtuțile Sale, care devin izvor de putere pentru ale noastre, Însuși Hristos străbate și Se sălășluiește în noi.

482. Virtuțile culminează în iubire, ca treapta culminantă a generozității. Dar virtuțile însele, ca forme ale generozității, n-ar putea să crească în noi dacă n-ar fi susținute de pornirea generozității.

483. Dragostea fără fapte statornice, întărite în virtuți, nu e dragoste adevărată, dar nici faptele fără dragoste nu sunt fapte capabile să ne transforme pe noi, ci rămân aparențe sau gesturi sporadice fără substanță interioară, fără căldura consistentă,

dintâi lucru îl arată pe larg Pavel scriind către corințeni: „Dacă fac acestea și acestea, dar dragoste nu am, nimic nu-mi folosește” (1 Cor. 13, 3). Iar celălalt îl arată învățăcelul cu deosebire iubit, zicând: „Să nu iubim numai cu cuvântul, nici numai cu limba, ci cu fapta și cu adevărat” (1 Ioan 3, 18).

59. Tatăl suprem și preaînchinat este Tatăl Adevărului prin Sine, adică al Fiului cel Unul-Născut. Iar ca Duh al Adevărului are pe Duhul Sfânt, precum a și arătat mai înainte Cuvântul Adevărului. Prin urmare, cei ce cinstesc în aceștia pe Tatăl și cred așa, stând sub lucrarea acestora (căci „Duhul este – zice Apostolul – cel prin care ne închinăm și ne rugăm” (1 Cor. 12, 3); și „Nimeni nu vine la Tatăl fără numai prin Mine „(Ioan 12, 6), zice Fiul Unul-Născut al lui Dumnezeu), adică cei ce cinstesc astfel în Duh și Adevăr pe Tatăl Cel preaînalt, aceștia sunt închinătorii adevărați (Ioan 4, 24)<sup>484</sup>.

---

durabilă, fără alipirea la cel căruia i se adresează. Ele lasă pe cel ce le săvârșește izolat și rece.

484. Fiul este Adevărul, căci este cunoștința exprimată sau revelată. Dar este în același timp Persoană. Persoana este mai adevărată decât orice lucru prin consistența ei. Căci ea cunoaște lucrurile, găsește și înmulțește sensurile lor și adună cunoștința și sensurile lor și o comunică la nesfârșit. Ea însăși este o realitate abisală, ineputabilă. De aceea Adevărul suprem este Persoana supremă. Dar Persoana ca Adevărul suprem exprimat sau revelat e născută din Persoana care e principiul personal suprem, Persoana izvor suprem. Însă Persoana care ne comunică la nesfârșit Adevărul revelat de Ea are în ea și pe Duhul, ca Viață. Și Viața aceasta e și ea Persoană, căci Viața adevărată și nesecată nu poate fi decât Persoană. În adevărul suprem și în viața supremă, ca Persoane, ce ni le comunică și ni se comunică, cunoaștem Persoana care le-a revelat și ni le revelează. În acestea trebuie să I ne închinăm Persoanei-izvor sau Tatălui.

60. Duh este Dumnezeu, și cei ce se închină Lui se cade să I se închine în Duh și Adevăr (Ioan 4, 23), adică înțelegând netrupește pe Cel netrupesc. Căci așa Îl vor vedea cu adevărat pe Acela pretutindeni, în Duhul și Adevărul Lui<sup>485</sup>. Căci Dumnezeu existând ca Duh este netrupesc; iar ceea ce e netrupesc nu se află în spațiu, nici nu e îngrădit de hotare spațiale. Deci cel ce zice că lui Dumnezeu trebuie să I ne închinăm într-un loc anumit dintre toate locurile pământului și ale cerului, nu grăiește adevărat și nici nu se închină cu adevărat. Ca netrupesc, Dumnezeu nu e nicăieri, dar ca Dumnezeu e pretutindeni. Căci dacă este un hotar sau un loc sau o făptură unde nu este Dumnezeu se va afla îngrădit El însuși într-un loc anumit. Deci este pretutindeni, căci e nehotărnicit. Cum este pretutindeni? Ca Cel ce nu este cuprins de o parte, ci de totul? Nu, căci și atunci ar fi trup. Așadar, ca Cel ce ține și cuprinde totul, Se află în Sine însuși, pretutindeni și peste toate, închinat de adevărații închinători în Duhul și Adevărul Lui.

61. Îngerul și sufletul, fiind netrupești, nu sunt într-un loc, dar nici pretutindeni. Căci nu țin totul, ci și ei au trebuință de Cel ce-i susține. Prin urmare și ei sunt în Cel ce susține și cuprinde totul, fiind hotărnicii de El într-un chip corespunzător<sup>486</sup>.

---

485. Se afirmă din nou că oriunde suntem în legătură cu Adevărul ca Persoană și cu Viața ca Persoană, adică cu Fiul și cu Duhul Sfânt, ne închinăm Tatălui lor, aducem adică lui Dumnezeu închinarea adevărată.

486. Dumnezeu poate fi contemplat oriunde și prin orice, dar prin depășirea tuturor ca cele ce sunt create. Căci totul e ținut în El. Nu același lucru se poate spune despre înger. Îngerul poate fi socotit și el aflându-se în Dumnezeu ca și omul, sau Dumnezeu aflându-Se în el.

Sufletul, susținând trupul în care a fost zidit, e pretutindeni în trup, nu ca în spațiu, nici ca cel ce e cuprins, ci ca cel ce îl susține, îl cuprinde și îl face viu, fiind și în această privință după chipul lui Dumnezeu<sup>487</sup>.

62. Omul a fost făcut după chipul lui Dumnezeu mai mult decât îngerii, nu numai pentru că are în sine o putere susținătoare și de viață făcătoare, ci și pentru că stăpânește. Căci în firea sufletului nostru este pe de o parte latura stăpânitoare și conducătoare, iar pe de altă parte, cea slujitoare și ascultătoare<sup>488</sup>, și anume: voința, pofta, simțirea și, simplu, toate câte au fost împreună zidite de Dumnezeu cu mintea după Minte, chiar dacă noi, printr-o socotință păcătoasă, ne împotrivim nu numai lui Dumnezeu-Atotțiitorul, ci și stăpânitorului sădit în firea noastră. Dumnezeu, pentru puterea stăpânitoare din noi, ne-a dat și stăpânirea pământului întreg. Îngerii însă nu au trup înjugat, ca să-l aibă subjugat minții Voința minții (înțelegătoare) a ajuns în cei ce au căzut neîncetat rea; iar în cei buni, neîncetat bună, neavând nicidecum trebuință de un vizitiu care să țină frăele. Stăpânirea pământească n-a avut-o cel-rău, dar a răpit-o. De aici e vădit că nu a fost făcut ca stăpânitor al pământului. Iar îngerii buni au fost rânduiți de Atotțiitorul să supravegheze cele de pe pământ după căderea noastră din această stăpânire și din pricina ei, deși aceasta nu ni s-a luat

---

487. Faptul de a avea un trup poate să fie și un ajutor spre întreruperea răului săvârșit. Căci tăvălirea în plăcerile trupești poate să producă și o scârbă omului, care se simte superior prin spirit. Apoi revolta trupului poate provoca și o voință a spiritului (a minții) de a-l stăpâni.

488. La fel sufletul poate fi contemplat în tot trupul, dar prin depășirea a ceea ce e material în trup. E contemplat ca stăpânitor prin unele puteri, și ca slujitor și ascultător prin altele.

deplin, din pricina iubirii de oameni a lui Dumnezeu. Căci hotarele îngerilor, cum zice Moise în cântarea lui, le-a așezat Dumnezeu după ce a împărțit neamurile (Deut. 32, 8). Iar împărțirea aceasta s-a făcut după Cain și Set, cei din Cain numindu-se oameni, iar cei coborâtori din Set chemându-se fii ai lui Dumnezeu (Fac. 6, 2). Iar mie mi se pare că de atunci s-a ales numele și s-a prevestit neamul din care avea să ia trup Fiul Unul-Născut al lui Dumnezeu.

63. Ar putea spune cineva că, pe lângă multe altele, și felul întreit al cunoștinței noastre ne arată, mai mult decât pe îngerii, după chipul lui Dumnezeu, nu numai pentru că e întreită, ci și pentru că cuprinde tot felul de cunoașteri. Căci numai noi dintre toate făpturile avem pe lângă cunoștința mintală (înțelegătoare) și rațională și pe cea prin simțuri. Propriu rațiunii a fost să nascocoască mulțimea meșteșugurilor, a științelor și a cunoștințelor, să lucreze pământul, să clădească și să scoată la iveală lucruri noi din cele ce sunt, nu din cele ce nu sunt deloc. Căci aceasta ține numai de Dumnezeu<sup>489</sup>. Numai această lucrare a dăruit-o Dumnezeu oamenilor și numai lor. Căci aproape nimic nu face omul cu totul din nou, dar nici nu se strică ceva din cele făcute de Dumnezeu. Însă amestecând ea un lucru cu altul din cele ce sunt în jurul nostru, scoate la iveală altă formă. De asemenea, Dumnezeu a dăruit

---

489. Lucrarea rațiunii are, după Sf. Grigorie Palama, un caracter practic sau în orice caz legat de lumea văzută. De aceea chiar creațiile artistice care scot la iveală forme noi țin, după el, de rațiune. Personajele imaginate în literatură, melodiile noi, imaginile noi în pictură, formele noi în sculptură etc. sunt produse din cele ce nu sunt, dar nu în mod absolut. Căci sunt folosite, la „crearea” lor, elementele date în lumea văzută.

numai oamenilor ca nevăzutul cuvânt al minții nu numai să se facă simțit de auz prin împreunarea cu aerul, ci și să se scrie și să se vadă ca trup prin trup. Prin aceasta a dat asigurare durabilă despre venirea și arătarea Cuvântului celui mai înalt prin trup<sup>490</sup>. Dintre acestea niciuna nu s-a dat îngerilor.

64. Dar deși chipul lui Dumnezeu îl avem noi până azi mai mult decât îngerii, în asemănarea cu Dumnezeu am rămas, mai ales acum, cu mult mai prejos decât îngerii buni. Ca să las acum celelalte, desăvârșirea întru asemănarea cu Dumnezeu se înfăptuiește prin luminarea dumnezeiască de la Dumnezeu, de care sunt lipsiți îngerii cei răi, din care pricină au ajuns sub întuneric (Iuda 1, 6), dar sunt pline mințile dumnezeiești (îngerii buni), din care pricină se și numesc lumina cea de a doua și iradiera din prima lumină. Aceasta socotesc că o știe oricine dintre cei ce citesc cu sârguință și cu pricepere Scripturile de Dumnezeu insuflate. Ca urmare, îngerii buni au și cunoștința celor supuse simțurilor, dar nu le percep printr-o putere a simțurilor și naturală, ci printr-o putere dumnezeiască, căreia nu i se poate ascunde nimic din cele în orice fel prezente, trecute și viitoare<sup>491</sup>.

65. Cei ce se împărtășesc de această luminare și o au într-o anumită măsură, potrivit cu această

---

490. Sf. Grigorie vede în cuvântul minții care ia mereu chip auzit și văzut prin trup o bază și o pildă permanentă pentru putința Cuvântului Tatălui de a Se întrupa.

491. Umpluți de luminarea dumnezeiască, îngerii văd și cele sensibile. De asemenea, ei au primit de la Dumnezeu prin har și o stăpânire peste cele pământești, după ce au pierdut-o în parte oamenii.

măsură au și cunoștința făpturilor<sup>492</sup>. Că și îngerii se împărtășesc de ea și că este necreată, precum și că ea nu e ființa dumnezeiască, știu toți cei ce cîtesc cu sîrguință pe apostoli și cuvîntătorii de Dumnezeu, înțelepțiți de Dumnezeu. Dar cei ce cugetă cele potrivnice hulesc această luminare dumnezeiască, susținînd fie că e făptură, fie că e ființă a lui Dumnezeu. Când zic că e făptură, nu admit că ea e lumina îngerilor<sup>493</sup>. Să vină de față cuvîntătorul de Dumnezeu din Areopag, care lămurește pe scurt acestea trei<sup>494</sup>: „Mișcându-se în cerc, mințile dumnezeiești se unesc cu luminările fără de început ale frumosului și binelui”. Că „minți dumnezeiești” numește pe îngerii cei buni e vădit tuturor. Iar vorbind la plural despre luminări, le-a deosebit de ființa lui Dumnezeu, căci aceea este una și cu totul nedeosebită. În sfârșit, spunându-le „fără de început și fără de sfârșit”, ce a arătat altceva decât că sunt necreate?

66. Cuvîntul lui Dumnezeu, milostivindu-Se de firea noastră dezbrăcată de această luminare și strălucire dumnezeiască prin urâciunea căderii, și luînd-o asupra Sa pentru adîncă Lui milă, a arătat-o ucenicilor fruntași pe Tabor iarăși, și mai frumos

---

492. Luminarea dumnezeiască nu dă numai cunoștința celor cerești, ci și a făpturilor, făcînd transparentă temelia lor dumnezeiască, sensurile lor nesfârșite aflate din veci în Dumnezeu.

493. Dacă singură lumină dumnezeiască e cunoștința creată a făpturilor, ea nu poate fi și o lumină a îngerilor. Căci pe aceasta o avem noi în mod direct, mai mult decât îngerii. Atunci îngerii viețuiesc în întuneric.

494. Cele trei lucruri arătate de Dionisie Areopagitul constau în faptul că lumina văzută de îngeri (a) nu e creatură, (b) nu e ființa lui Dumnezeu, (c) e o lumină necreată, nedespărțită de ființa lui Dumnezeu.

îmbrăcată. El a înfățișat atunci ce eram odinioară și ce vom fi în veacul viitor prin El, dacă ne vom hotări să viețuim aici, pe cât e cu putință, ca El, cum zice Ioan cel cu limba de aur<sup>495</sup>.

67. De această luminare și strălucire fiind părtaş și Adam înainte de cădere, nu se afla gol, ca unul ce era îmbrăcat într-un veșmânt de adevărată slavă. Ba nu se poate spune cu cât era mai împodobit decât cei ce își acoperă capul cu diademe împodobite cu mult aur și cu pietre scumpe<sup>496</sup>. Această luminare și acest har dumnezeiesc le numește și marele Pavel locuința noastră cea cerească, zicând: „De aceea suspinând, dorim să ne îmbrăcăm în locuința noastră cea din ceruri, că doar vom fi găsiți îmbrăcați, iar nu goi” (2 Cor. 5, 2-3). Arvuna acestei luminări dumnezeiești și a veșmântului ei a primit-o și Pavel însuși de la Dumnezeu pe când mergea de la Ierusalim spre Damasc, ca să spun ca Grigorie Teologul, în clipa în care, înainte de a se curăți de prigoniri, a grăit cu Cel prigonit. Mai bine zis, a primit candela mică a marii lumini.

68. Supraființa dumnezeiască niciodată nu se numește la plural; dar harul și lucrarea dumnezeiască a lui Dumnezeu, împărțindu-se neîmpărțit, e după chipul razei solare care luminează, încălzește, dă viață și creștere, își trimite strălucirea sa celor luminați de ea și se arată ochilor celor ce privesc. Potrivit cu asemănarea aceasta depărtată, lucrarea

---

495. Trebuie să se țină seama la cele spuse în acest cap. și de înțelegerea afirmației din cap. 54 a Sf. Grigorie Palama, că fără căderea lui Adam firea noastră nu s-ar fi umplut de toată slava dumnezeiască.

496. Aici se implică ideea că omul ar fi ajuns la slava deplină și dacă n-ar fi căzut.



dumnezeiască e numită și ea de cuvântătorii de Dumnezeu nu una singură, ci multe. Așa zice marele Vasile: „Iar lucrările Duhului care sunt? Sunt negrăite pentru mărimea lor și nenumărate pentru mulțimea lor. Căci cum vom înțelege cele ce sunt dincolo de veacuri? Care erau lucrările Lui dinainte de creația cunoscută cu gândul (inteligibilă)? Desigur, înainte de creația cunoscută cu gândul și dincolo de veacuri (căci și veacurile sunt fapte cunoscute cu gândul), nimeni n-a spus vreodată nici n-a cugetat că a fost ceva creat”<sup>497</sup>. Așadar, puterile și lucrările Duhului dumnezeiesc sunt necreate, deosebindu-se neîmpărțit de ființa cea una și cu totul neîmpărțită a Duhului.

69. Lucrarea necreată a lui Dumnezeu, împărțită neîmpărțit, e înfățișată la plural de cuvântătorii de Dumnezeu, cum a arătat mai înainte și marele Vasile. Deci fiindcă nici luminarea și harul dumnezeiesc nu sunt ființă, ci lucrare a lui Dumnezeu, de aceea și ea e comunicată nu numai în timp, ci și la plural, fiind dăruită pe măsura celor ce se împărtășesc de ea și aducând cu ea, după vrednicia celor ce o primesc, mai mult sau mai puțin, strălucirea îndumnezeitoare.

70. Aceste lucrări Isaia le-a numit șapte, iar la evrei șapte înseamnă multe. „Se va ridica, zice, toiaș din rădăcina lui Iesei și floare va răsări din el; și se vor odihni asupra Lui șapte duhuri: duhul înțelepciunii, al înțelegerii, al cunoștinței, al binecredincioșiei, al sfatului, al tăriei și al temerii” (Isaia 11, 2-3). Aceste șapte

---

497. Adică dinainte de crearea îngerilor, care sunt „minți pure”, ființe necunoscute cu simțurile, ci numai cu mintea sau cu înțelegerea. Sf. Vasile cel Mare, *Despre Duhul Sfânt*, 19, P.G. 32, 156 D-157 A; în PSB, vol. 12, p. 63. Veacurile sunt „creaturi inteligibile”, căci ele nu pot fi prinse cu simțurile.

duhuri cei ce cugetă ca ereticii susțin nebunește că sunt create. Pe aceștia i-am combătut îndeajuns și în *Antireticele* alcătuite pe larg împotriva lor<sup>498</sup>. Dar și Grigorie Teologul, pomenind de aceste lucrări dumnezeiești ale Duhului, zice că Isaia îi place să numească lucrările Duhului duhuri<sup>499</sup>. De altfel, însuși cel mai cu glas dintre prooroci a arătat limpede nu numai deosebirea acestor lucrări dumnezeiești de ființa dumnezeiască, folosindu-se de număr, ci a înfățișat și însușirea lor de necreate, spunând că se odihnesc. Căci a se odihni e propriu unei demnități mai înalte. Deci cum ar fi fapte cele ce se odihnesc peste trupul Domnului luat de la noi?

71. Domnul nostru Iisus Hristos, după Luca, scotea dracii cu degetul lui Dumnezeu (Luca 11, 20), iar după Matei, cu Duhul lui Dumnezeu (Matei 12, 28). Iar Vasile cel Mare spune că degetul lui Dumnezeu e una dintre lucrările Duhului. Dacă deci una dintre ele este Duhul Sfânt, fără îndoială că și celelalte, cum ne-a învățat pe noi tot același. Dar pentru aceasta nu sunt mulți Dumnezei sau multe Duhuri. Căci acestea sunt ieșiri, arătări și lucrări firești ale unuia și aceluiasi Duh. Prin fiecare, Unul este Cel ce lucrează. Deci cei rătăciți numindu-le pe acestea fapte, coboară Duhul dumnezeiesc în chip înșeptit la treapta de făptură. Rușineze-se pentru aceasta de șapte ori! Căci un alt prooroc, grăind despre acestea, zice că sunt șapte ochi ai Domnului, care privesc peste tot pământul (Zah. 4, 10). Iar

---

498. De aici se vede că aceste capete au fost scrise de Sf. Grigorie Palama după *Antireticele* împotriva lui Achindin, deci începând de prin 1345.

499. Sf. Grigorie Teologul, *Cuvântul 4. La Cincizecime*, 3, P.G. 36, 432 C.

cel ce scrie în Apocalipsă zice: „Har vouă și pace de la Dumnezeu și de la cele șapte duhuri care sunt înaintea tronului lui Dumnezeu și de la Hristos” (Apoc. 1, 4-5). El înfățișează aici lămurit credincioșilor că acestea sunt Duhul Sfânt.

72. Dumnezeu și Tatăl, vestind de mai înainte prin Miheea proorocul nașterea după trup a Celui Unuia-Născut și vrând să arate și lipsa de început a dumnezeirii Lui, zice că și ieșirile Lui sunt de la începutul zilelor veacului (Miheea 5, 1). Ieșirile acestea le-au tălmăcit dumnezeieștii Părinți ca lucrări ale lui Dumnezeu. Căci acestea sunt lucrări și puteri ale Tatălui, ale Fiului și ale Sfântului Duh, pe care cei ce se silesc să cugete și să susțină părerile celor rătăciți în credință le înfățișează ca create. Dar să ia în sfârșit aminte și să ne spună cine este „Cel ce e de la început”? Cine e Cel către care zice David: „Din veac și până în veac Tu ești” (Ps. 89, 2)? Și să înțeleagă cu înțelepciune, dacă voiesc, că Dumnezeu, spunând prin proorocul că aceste ieșiri sunt de la început, nicidecum n-a spus că au fost făcute sau create. Vasile, Cuvântătorul de Dumnezeu, de asemenea nu a zis că au fost făcute, ci că erau lucrările Duhului dinainte de zidirea lumii inteligibile și de dincolo de veacuri<sup>500</sup>. Căci numai Dumnezeu este lucrător și atotputernic din veac, ca unul ce are puteri și lucrări dinainte de veci.

73. Dar întâistătătorii părerii potrivnice, împotrivindu-se în chip vădit sfinților, zic că un singur lucru este necreat: firea dumnezeiască, iar tot ce se deosebește de ea în orice fel e creat. Ei fac prin aceasta făptură și pe Tatăl și pe Fiul și pe Sfântul Duh. Căci una este și

---

500. Sf. Vasile, *Despre Sfântul Duh* 19, P.G. 32 col. cit.; în PSB, vol. 12, loc. cit.

lucrarea celor trei. Iar Acela a cărui lucrare este creată nu poate fi necreat. De aceea nu lucrarea lui Dumnezeu, ci ceea ce e făcut de ea și rezultatul ei este făptură. De aceea dumnezeiescul Damaschin a învățat că lucrarea ce se deosebește de firea dumnezeiască este mișcarea ființială adică naturală. Odată ce este propriu lucrării dumnezeiești să facă ceva, zice dumnezeiescul Chiril, ea nu poate fi făptură, decât dacă va fi făcută de altă lucrare, și aceea iarăși de alta și așa la nesfârșit; și lucrarea necreată se va căuta la nesfârșit.

74. Ființa și lucrarea dumnezeiască fiind pretutindenea de față în chip nedespărțit, lucrarea lui Dumnezeu începe și în noi cei creați, fiindcă ea se și împarte în chip neîmpărțit, cum zic cuvântătorii de Dumnezeu, firea dumnezeiască rămânând, după ei, cu totul neîmpărțită<sup>501</sup>. De aceea și Părintele Gură de Aur, după ce zice și de picătura harului că a umplut toate de cunoștință, că prin ea s-au făcut minunile și s-au dezlegat păcatele, și că această picătură a harului este necreată, se grăbește să arate că e lucrare, iar nu ființă. Pe urmă arată și deosebirea lucrării dumnezeiești de ființa dumnezeiască și de ipostasul Duhului, scriind: „Zic că e o parte a lucrării, căci Mângâietorul nu Se împarte. Deci harul dumnezeiesc și lucrarea încape în fiecare din noi, căci se împarte în chip neîmpărțit. Dar ființa lui Dumnezeu, fiind în sine cu totul neîmpărțită, cum ar încăpea în ceva din cele create?”<sup>502</sup>

---

501. Lucrarea dumnezeiască se împarte neîmpărțit, cum se împarte glasul celui ce grăiește în cei ce ascultă, pentru că acela rămâne neîmpărțit, fiind prezent în fiecare dintre cei ce ascultă prin glasul său sau prin puterea lui. Nu el se împarte, ci aceia, fiind mulți, îl primesc în calitatea lor de mulți.

502. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omiliile la Ioan*, 14, P.G. 59, 91-92. Mângâietorul ca Persoană e în cea mai mică picătură a harului.

75. Trei lucruri sunt în Dumnezeu: ființa, lucrarea și ipostasurile dumnezeiești ale Treimii. Cei ce se învrednicesc să se unească cu Dumnezeu, făcându-se un duh cu El (că așa zice marele Pavel: „Cel ce se lipește de Domnul este un duh cu El” – 1 Cor. 6, 17), precum s-a arătat mai sus, nu se unesc după ființă. Căci toți cuvântătorii de Dumnezeu mărturisesc că Dumnezeu nu Se poate împărtăși după ființă; iar unirea după ipostas e proprie numai Cuvântului, Dumnezeu-Omul. Rămâne deci că cei ce se învrednicesc să se unească cu Dumnezeu se unesc după lucrare. Deci Duhul, prin Care cel ce se lipește de Dumnezeu este una cu Dumnezeu, este și se numește lucrarea necreată a Duhului, dar nu ființă a lui Dumnezeu, chiar dacă nu le place celor potrivnici. Căci și prin proroc a prezis Dumnezeu nu că „voi vărsa Duhul Meu”, ci „din Duhul Meu” peste cei credincioși (Ioil 3, 1)<sup>503</sup>.

76. Cu bunăvoința lui Dumnezeu, zice, se mișcau și Moise și David și toți cei în care s-a sălășluit lucrarea dumnezeiască, prin lepădarea însușirilor trupești, și care s-au făcut chipuri vii ale lui Hristos și mai degrabă

---

Iar aceasta e o picătură mică, deoarece atâta poate primi cel în care vine. Sf. Ioan Gură de Aur, vorbind de Duhul ca Persoană și de ființa Lui, spune că Duhul ca Persoană încapă în fiecare prin picătura Lui de har, dar cu ființa Lui rămâne neîncăput.

503. Dacă Duhul S-ar uni cu noi după ființă, am avea o ființă comună cu El. Dacă S-ar uni după ipostas, persoana noastră ar fi una cu Persoana Lui. Sau Persoana Lui ar deveni persoana noastră, cum în Hristos Persoana Cuvântului a devenit Persoana naturii omenești. Deci Duhul Se unește cu noi prin lucrare. Dar nu e mai puțin unit El însuși personal cu persoana noastră prin lucrarea Lui. Noi ne însușim lucrarea Lui, și El lucrarea noastră. Ne întâlnim în lucrarea divino-umană (teandrică) comună, dar neconfundată.

una cu El după har, decât numai asemenea. Căci una este curăția cea din Hristos și din sfinți, iar slava Domnului peste noi a strălucit (Ps. 89, 19), spune cântărețul cel preadumnezeiesc. Fiindcă sufletele purtătoare de Duh, cum zice Vasile cel Mare, fiind luminate de Duhul, se fac ele înseși duhovnicești și răspândesc harul la alții. De aici cunoștința de mai înainte a celor viitoare, înțelegerea tainelor, pătrunderea celor ascunse, împărțirile darurilor, viețuirea cerească, cântarea cu îngerii, veselia fără de sfârșit, sălășluirea lui Dumnezeu, asemănarea cu Dumnezeu și, cel mai înalt dintre lucrurile dorite, prefacerea în dumnezeu<sup>504</sup>.

77. Îngerii întrec pe oameni prin harul și strălucirea aceasta și prin unirea cu Dumnezeu. De aceea puterile înțelegătoare și duhurile slujitoare sunt luminile cele de al doilea, slujitori ai luminii de sus și, ca lumini de-al doilea, răsfrângerii ale primei lumini. Îngerul este cea dintâi fire luminoasă după cea dintâi, răsfrângând-o pe aceea. Este lumina a doua, o iradiere sau o împărtășire a celei dintâi lumini<sup>505</sup>. Și mișcându-se în cerc, mințile îndumnezeite

---

504. Duhul Sfânt devenind subiect în subiectul nostru și lucrările Lui, lucrările noastre, cunoaștem tainele cele ascunse și viitoare și devenim dumnezei după har.

505. „Cea dintâi fire luminoasă după cea dintâi”. Aceasta înseamnă că Dumnezeu este firea luminoasă prin excelență. „Dumnezeu este lumină și niciun întuneric nu este întru El” (1 Ioan 1, 5). El se cunoaște deplin în bogăția Lui nesfârșită și cunoaște toate câte le-a făcut și se fac. Îngerii sunt a doua fire luminoasă. Omul este și el fire luminoasă, dar numai prin sălășluirea lui Dumnezeu în el poate deveni deplin luminos. El este conștiința de sine și de toate, dar numai în parte. Îngerul răsfrânge pe Dumnezeu în lumina lui. Omul răsfrânge și el pe Dumnezeu. Îngerul e „iradiere”, „curgere” din Dumnezeu,

se unesc cu razele fără de început și fără de sfârșit ale frumosului și binelui<sup>506</sup>. Căci Însuși Dumnezeu este lumină celor veșnici, și nu altceva<sup>507</sup>. Și ceea ce este soarele pentru cele sensibile, aceea este Dumnezeu pentru cele inteligibile<sup>508</sup>. El este lumina cea dintâi și cea mai culminantă, care luminează întreaga fire rațională. Dar dacă, spune Părintele Gură de Aur, auzi pe prooroc zicând: „Am văzut pe Domnul șezând pe tron” (Isaia 6, 1), să nu socotești că a văzut ființa Lui, ci pogorârea, și pe aceasta în chip mai umbrat decât puterile de sus.

---

și omul la fel, într-un grad mai mic. Și numai în lumina ce o primește din Dumnezeu ajunge la împlinirea lui, după ce prin creare s-a împărțășit de lumina lui firească de la Dumnezeu. Aceasta nu e totuși neoplatonism, ci relație interpersonală. Îngerul e creat ca subiect pur mintal, pur înțelegător, iar omul e și el subiect înțelegător, dar are și o latură de natură sensibilă în el. Dar și îngerul, și omul sunt creați ca subiecte pentru a se împărțăși în relație cu Subiectul dumnezeiesc de toată lumina și viața Lui. Iradierea e modul de intrare al lui Dumnezeu în relație interpersonală cu făptura Lui.

506. „Mințile îndumnezeite” sau îngerii se mișcă în cerc în jurul luminii prime pentru a se împărțăși de Ea tot mai mult. Căci prin mișcarea în cerc se apropie tot mai mult de Dumnezeu din toate părțile, în toate privințele.

507. Din Dumnezeu nu iradiază decât lumină, decât conștiința de ei înșiși, subiectelor destinate să dureze în veci și să sporească fără sfârșit în lumină, în cunoașterea de ele înseși, de Dumnezeu și de toate celelalte subiecte și obiecte.

508. Dar dacă soarele face parte dintre cele sensibile, Dumnezeu e dincolo nu numai de cele sensibile, ci e mai presus și de cele inteligibile. El e transcendent și acelora. El nu poate fi cunoscut nici prin lucrarea minții sau prin înțelegerea naturală, ci numai prin lucrarea sau prin lumina Lui devenită proprie îngerilor și oamenilor.

78. Toată firea este cât se poate de departe și cu totul străină de firea dumnezeiască. Căci Dumnezeu este fire, celelalte nu sunt fire, precum dacă fiecare dintre celelalte este fire, El nu este fire. La fel nu este existență, dacă celelalte sunt existente; iar dacă Acela este existent, celelalte nu sunt existente<sup>509</sup>. Cugetă așa și despre înțelepciune, despre bunătate, despre toate celelalte din jurul lui Dumnezeu și despre Dumnezeu, și vei teologhisi bine și în acord cu sfinții. Dar Dumnezeu este și se zice firea tuturor celor existente, întrucât toate se împărtășesc de El și subzistă prin împărtășirea de El; *aceasta nu înseamnă însă că prin împărtășirea de firea lui – Doamne ferește! –, ci prin împărtășirea de lucrarea Lui*. În acest înțeles este El și existența celor ce sunt și forma în forme, ca obârșia formelor<sup>510</sup>, și

---

509. Dumnezeu e atât de deosebit de toate, că dacă acelea sunt numite fire, El nu trebuie numit fire. El depășește firea sau e singur adevărata fire. La fel e cu existența. El nu poate fi numit existență dacă acelea sunt socotite existență sau, invers, dacă El este socotit existent, acelea nu trebuie socotite existente. El depășește existența sau e singur adevărata existență. Cât de precară este existența noastră și a tuturor celor legate de noi, chiar în experiența noastră! Adeseori ni se pare că ea este un vis. Ne întrebăm adeseori dacă există real. Dar în mod sigur Dumnezeu este ultimul temei al existenței lor, chiar dacă e inaccesibil experienței noastre.

510. „Forma în forme, ca obârșie a formelor” (εἶδος ἐν εἶδειν ὡς εἰδεόρχης). În El sunt date virtual toate formele, în ultima lor frumusețe spre care tind toate formele noastre. Sunt date ca în principiul sau ca în obârșia virtuală și ca în ținta finală a tuturor formelor. În El sunt prefigurate toate formele. De aceea în El e prefigurată toată frumusețea. Toate formele, toate frumusețile sunt desfășurări ale formelor și frumuseților cuprinse virtual în El, având să se concentreze în El, după efortul lor, ajutat de El, într-o supremă armonie. Frumusețea care concentrează în ea toate frumusețile, „forma” care concentrează în ea toate



înțelepciunea celor înțelepți<sup>511</sup> și, simplu, toate ale tuturor. Totodată El nu este fire, ca fiind mai presus de toată firea, și nu este, ca fiind mai presus de toate cele ce sunt; și nu este și nici nu are formă, ca unul ce e mai presus de formă. Cum vom ajunge deci noi aproape de Dumnezeu? Oare apropiindu-ne de firea Lui? Dar niciuna dintre toate cele create nu are și nu va avea nicio împărtășire sau apropiere cu firea supremă. Deci, dacă a ajuns cineva aproape de Dumnezeu, desigur s-a apropiat de lucrarea Lui. Cum? Ca unul ce se împărtășește de ea în chip firesc? Dar acest lucru e propriu tuturor făpturilor. Prin urmare, nu prin puterile firești, ci prin cele primite pe urmă, cu voia liberă, ajunge cineva aproape sau departe de Dumnezeu. Iar voie liberă au numai ființele raționale. Așadar, numai acestea dintre toate celelalte ajung aproape sau departe de Dumnezeu, apropiindu-se sau depărtându-se prin virtute sau răutate. Numai acestea deci sunt și în stare de nefericire sau de fericire<sup>512</sup>. Dar noi să credem că vom dobândi fericirea.

---

formele, e frumusețea și forma cea mai bogată, mai adâncă și mai grăitoare, mai cuprinzătoare decât toate formele și frumusețile desfășurate alăturat. În El e frumusețea de maximă discreție și grație, dincolo de orice exhibiționism și teatralism, care nu e lipsit de afectare (românescul „frumos” vine de la latinescul *formosus*, cu formă frumoasă).

511. Dacă înțelepciunea Lui e izvor în cei înțelepți, orice abateri de la înțelepciunea armonioasă este ieșire din Dumnezeu ca centru, ca mijloc, o alunecare măcar cu o parte a ființei, din El.

512. Prin voia liberă ne apropiem sau ne depărtăm de Dumnezeu, întrucât și El este cu voie liberă sau Persoană. Apropierea între persoane se face printr-o deschidere liberă bilaterală. Avem aici o altă dimensiune a existenței. Și de ea depinde fericirea sau nefericirea persoanelor create, limitate prin ele, dar aspirând spre infinitate.

79. Comparând o făptură cu alta, zicem că una e apropiată de Dumnezeu după fire, iar alta străină. Apropiate de Dumnezeu se numesc ființele inteligibile, care sunt cunoscute numai cu mintea. Iar străine cu totul sunt cele ce cad sub simțuri. Iar dintre acestea, mai departe încă sunt cele cu totul neînsuflețite și nemișcate. Așadar, fiind asemănate între ele, făpturile se socotesc sau apropiate de Dumnezeu după fire, sau străine<sup>513</sup>. Dar ele, prin ele, după fire, sunt toate străine de Dumnezeu. Mai mult chiar, nici nu se poate spune cât e de departe de Dumnezeu firea inteligibilă și cât sunt de departe lucrările simțurilor și cele de sub simțuri, de cele inteligibile<sup>514</sup>. Deci fiind atât de departe prin fire de Dumnezeu, vai nouă de nu ne

---

513. Există diferite dimensiuni ale existenței. Cea mai înaltă este dimensiunea firii dumnezeiești. Cele ce primesc lumina ei, sporind în conștiință, ajung apropiate de ea.

514. Numai comparate între ele unele firi se socotesc mai apropiate de Dumnezeu, și altele mai depărtate. Privite în ele înseși, toate sunt străine de Dumnezeu. Mai mult chiar, nu se poate spune cât de departe sunt firile inteligibile de Dumnezeu și cât sunt de departe lucrările simțurilor și cele sensibile de cele inteligibile. E o distanță infinită între existența celor inteligibile, dar create, și Dumnezeu, și poate tot una infinită între cele sensibile și simțirea lor, și între cele inteligibile. Distanța între ele rămâne pentru noi un mister impenetrabil. Nu se poate spune nimic despre ea. Ce putem spune, de exemplu, despre distanța dintre noi și animale? Și totuși, din alt punct de vedere, cele inteligibile sunt aproape de cele sensibile prin conștiință, iar cele sensibile, fără să-și dea seama, sunt aproape de cele înțelegătoare, prin necesitatea ce o reprezintă pentru acelea ca să se îmbogățească în cunoaștere. La fel, Dumnezeu e aproape de toate cele create ca Creator și Susținător al lor, și cele create – și îndeosebi cele conștiente – de Dumnezeu, prin trebuința ce o au sau o simt de El.

vom face aproape de El prin fapte și prin purtări bune, izvorâte dintr-o hotărâre bună<sup>515</sup>.

80. Glasul comun și îndumnezeital dumnezeieștilor cuvântători de Dumnezeu, purtătorul de Dumnezeu Damaschin zice în al doilea dintre capetele lui teologice: „Cel ce vrea să grăiască sau să audă ceva despre Dumnezeu trebuie să știe limpede că nu toate sunt de negrăit, nici toate de grăit, fie ale teologiei, fie ale iconomiei; nici toate cunoscute, nici toate necunoscute. Știm că sunt mai presus de cuvânt și cele care dorim să le grăim dintre cele dumnezeiești, dat fiind că sunt ale unui Cuvânt care le întrece pe toate. Căci nu sunt în afară de cuvânt prin vreo scădere a lor, ci în afară de cuvântul nostru, pe care-l aveam în lăuntru nostru și pe care-l rostim la auzul altora. Căci nici cel rostit n-ar putea să tălmăcească acelea, nici cel dinăuntru n-ar putea să ajungă la ele, oricât se silește. Deci nu trebuie să ne îngăduim a vorbi despre Dumnezeu de la noi, ci să ne întoarcem către cei ce grăiesc în Duh cele ale Duhului; și când ne cer cuvânt cei potrivnici”<sup>516</sup>.

81. Se spune că pe ușile școlii lui Platon era scris ca nimeni să nu intre dacă nu știe geometria. Dar nu știe deloc geometrie cel ce nu poate cugeta și grăi

---

515. Faptele bune produc dimensiunea cea mai apropiată a noastră de Dumnezeu; prin voința noastră ne pun în acord cu voia Lui.

516. „Țin de cuvânt în sens de depășire” (καθ’ ὑπερέχουσα λόγον). Negrăitul nu aparține unei sfere unde lipsește cuvântul, pentru că nu este mai prejos de cuvânt. Ci aparține unei sfere căreia i se potrivește un cuvânt mai presus de cuvintele noastre. Ele nu sunt neraționale, ci de o raționalitate care o include pe a noastră și o depășește. Într-un fel putem combina și noi, când vrem să exprimăm aceste realități, cuvintele în așa fel, încât să realizăm o exprimare mai presus de exprimare.

despre cele nedespărțite ca despărțite. Căci a exista o margine fără ceea ce e mărginit e cu neputință. Iar geometria grăiește aproape numai despre margini, care se determină și se înfățișează fără cele mărginite de ele, uneori ca fiind de sine. Mintea desparte cele nedespărțite. Iar cel ce n-a învățat încă să despartă cu mintea trupul de cele din jurul lui, cum va vrea să audă despre o fire în sine, care nu numai că e nedespărțită de cele firești ale ei, aflându-se în ele, dar nici nu poate să fie fără de ele? Cum va vrea să audă despre întreguri ca întreguri, care se află în părți, că numai prin minte și cuvânt se deosebesc de acelea și se cugetă înainte de cele multe, neputând fi, pentru rațiunea cea adevărată, fără de cele multe? Cum va vrea să audă despre cele inteligibile și despre cele înțelegătoare?<sup>517</sup> Cum va vrea să audă pe cei ce zic că fiecare dintre noi are minte și înțelegere, și că fiecare dintre cugetările noastre este minte? Nu va râde și nu va striga învinovățindu-ne că zicem că fiecare om are două și mai multe minți? Iar cel ce nu poate auzi sau grăi despre unele ca acestea că sunt nedespărțite, și deosebite, cum va putea grăi sau auzi așa ceva despre Dumnezeu? Căci la Dumnezeu sunt și se zic multe uniri și deosebiri, după cuvântătorii de Dumnezeu. Dar unirile predomină și stau înaintea deosebirilor, nedesființându-le pe acestea și nefiind împiedicate de acestea întru nimic. Deci potrivnicii nu primesc și nu pot cunoaște deosebirea în nedespărțire la Dumnezeu. Auzindu-ne pe noi grăind într-un glas cu sfinții despre o unire în deosebire și că ceva a lui

---

517. Cele ce înțeleg nu pot fi despărțite decât cu mintea de cele pe care le înțeleg sau le cugetă. Toate sunt distincte și nedespărțite.

Dumnezeu este de necuprins, iar altceva poate încăpea, dar Dumnezeu este unul, același fiind necuprins după ființă, dar încăput de către fapte după lucrările Sale dumnezeiești, adică după voia Lui dinainte de veci cu privire la noi, după pronia Lui dinainte de veci pentru noi, după înțelepciunea Lui dinainte de veci cu privire la noi și, ca să zic ca dumnezeiescul Maxim, după puterea, înțelepciunea și bunătatea Lui nemărginită; auzindu-le de la noi acestea cei potriviți, ca pe unele ce suntem siliți să le spunem, ei și cei ca dânșii ne învinovătesc că vorbim de mulți dumnezei și de multe lucruri necreate și că facem pe Dumnezeu compus. Ei nu știu că Dumnezeu Se împarte în chip neîmpărțit și e unit în deosebire; iar aceasta nu aduce în El nici înmulțire, nici compunere.

82. Marele Pavel, gura lui Hristos, vasul alegerii (Fapte 9, 15), purtătorul prealuminat al numelui dumnezeiesc, zice că „cele nevăzute ale lui Dumnezeu de la întemeierea lumii, din fapte fiind înțelese, se văd, adică veșnica Lui putere și dumnezeire” (Rom. 1, 20). Oare ființa lui Dumnezeu e cea care se vede, fiind înțeleasă din fapte? Nicidecum. Numai nebunia celor rătăciți - și înainte de ei sminteala lui Eunomie, căci și acela zicea ca aceștia, înainte de aceștia - scrie că din fapte nu se înțelege nimic altceva decât ființa lui Dumnezeu. Dar dumnezeiescul Apostol e departe de a susține unele ca acestea. Căci învățând mai înainte că ceea ce e cunoscut din Dumnezeu e arătat (Rom. 1, 19) și arătând că este și altceva mai presus de ceea ce e cunoscut din Dumnezeu, pe Care L-a descoperit tuturor celor ce au minte, a adăugat pe urmă: „Căci cele nevăzute ale lui Dumnezeu de la întemeierea lumii, din fapte fiind înțelese, se văd”. Iar ce este cunoscut

din Dumnezeu poți să afli de la purtătorii de Dumnezeu Părinți, care înfățișează lucrurile astfel: ceva al lui Dumnezeu este necunoscut – aceasta este ființa Lui; iar altceva este cunoscut – acestea sunt, adică, toate cele din jurul ființei, sau bunătatea, înțelepciunea, puterea, dumnezeirea sau mărirea. Pe acestea Pavel le numește și nevăzute, fiind înțelese din fapte. Iar dacă acestea, care se înțeleg din fapte, sunt în jurul ființei lui Dumnezeu, cum ar fi și ele fapte?<sup>518</sup> Prin urmare, lucrarea lui Dumnezeu înțeleasă din fapte, pe de o parte, e necreată, iar pe de alta, nu e ființă, fiindcă nu e înfățișată numai la singular, ci și la plural.

83. Făpturile sunt arătătoare ale înțelepciunii, ale măiestriei și ale puterii, dar nu ale ființei, zice Vasile cel Mare, împotrivindu-se lui Eunomie, care spunea că din fapte se arată ființa lui Dumnezeu<sup>519</sup>. Prin urmare, lucrarea lui Dumnezeu, care poate fi înțeleasă din fapte, este, pe de o parte, necreată, iar pe de alta, nu este ființă. Iar cei ce zic că lucrarea dumnezeiască nu se deosebește întru nimic de ființa dumnezeiască sunt vădit eunomieni.

84. Bine zice, deci, în *Antiretice* fratele aceluia<sup>520</sup>, care cugetă cele frățești, că înțelegând frumusețea și măreția minunilor din creație și dobândind alte și alte înțelesuri cu privire la Dumnezeu, tălmăcim pe fiecare dintre aceste înțelesuri care se nasc în noi cu nume deosebit. Căci din măreția și frumusețea făpturilor se

---

518. Acest capitol e luat de Palama din lucrarea sa *Despre unirea și deosebirea dumnezeiască* (ed. Hristou, vol. II, pp. 75-75), scrisă contra lui Varlaam și Achindin.

519. Sf. Vasile, *Contra lui Eunomie* 2, P.G. 29, 748 AB.

520. Sf. Grigorie de Nyssa, *Contra lui Eunomie. Antireticul III* (ed. Jäger 2, 292).

contemplă prin asemănare Făcătorul, și de la ele numim Făcător pe Ziditorul lor (căci e cu puțință Celui care are puterea să dea înfăptuire voinței) și Judecător drept și nepărtinitor. Dar și cuvântul „Dumnezeu” am învățat să-l ținem de la lucrarea văzătoare a Lui. Deci nici prin acest cuvânt, învățând despre o anumită lucrare parțială a firii dumnezeiești, nu cugetăm ființa dumnezeiască<sup>521</sup>.

85. Dionisie Areopagitul, cel mai înalt dintre cuvântătorii de Dumnezeu după dumnezeieștii apostoli, după ce a lămurit deosebirea privitoare la ipostasurile lui Dumnezeu, zice: „Ieșirea binefăcătoare este o distingere dumnezeiască, unitatea dumnezeiască înmulțindu-se pe Sine însăși în chip mai presus de unitate, prin bunătate”<sup>522</sup>. Iar după puțin: „Ieșirile binefăcătoare ale izvorului dumnezeiesc zicem că sunt distingere dumnezeiască. Căci dăruind tuturor celor ce sunt și revărsând împărtășirile tuturor bunătăților, se distinge rămânând unită și se înmulțește unitar fără să iasă din Unul”<sup>523</sup>. Iar după puțin: „Aceste distingeri comune și unite ale întregii Dumnezeiri, sau ieșirile binefăcătoare, vom încerca să le și preamărim după puțință”. El arată limpede că este și o altă deosebire la Dumnezeu, nu numai cea privitoare la ipostasuri. Pe această altă deosebire decât cea ipostatică o numește și deosebirea Dumnezeirii. Căci deosebirea privitoare la ipostasuri nu este deosebirea Dumnezeirii. El zice că Dumnezeu se

---

521. Θεός e de la θεάομαι – privesc. Dumnezeu e deci și El numele unei lucrări a lui Dumnezeu. Pentru ființa dumnezeiască nu avem niciun nume.

522. *Despre numirile dumnezeiești*, 2, P.G. 3, 641 D-644 D.

523. *Ibidem*.

înmulțește și prin ieșirile și lucrările dumnezeiești. Și pe aceasta o numește acum ieșiri, iar altă dată zice: „Dumnezeirea nu Se înmulțește, Doamne ferește!”; și: „Dumnezeu ca Dumnezeu nu Se deosebește. Căci Dumnezeu este Treime, dar nu triplat”. El arată și caracterul necreat al acestor ieșiri și lucrări. Căci le numește dumnezeiești și zice că sunt deosebiri ale întregii Dumnezeiri. De asemenea, spune că însuși izvorul dumnezeiesc se înmulțește prin aceste ieșiri și lucrări, neprimind ceva din afară. Ba făgăduiește să și preamărească aceste însușiri, adăugând: „după putință”. Prin aceasta cel mai înalt dintre slăvitorii lui Dumnezeu ni le înfățișează pe acestea ca mai presus de orice preamărire.

86. Același cuvântător de Dumnezeu, spunând mai sus că ieșirea binefăcătoare este o distingere dumnezeiască, adaugă: „Căci cele din urmă împărțări sunt unite în distingerea dumnezeiască”. Împărțări a numit aici la un loc toate ieșirile și lucrările lui Dumnezeu. Dar a adăugat că acestea nu se lasă încadrate în lume, ca să nu socotească cineva că acestea sunt rezultatele lucrării, ca, de pildă, ființa fiecărei existențe, sau viața sensibilă în cele vii, sau rațiunea și mintea aflătoare în cele raționale și înțelegătoare. Căci cum ar fi acestea în Dumnezeu și neîncadrate în creație, odată ce sunt create? Sau cum ar fi ieșirile și împărțările neîncadrate în lume ale lui Dumnezeu făpturi, odată ce împărțărirea neîncadrată se află în chip firesc în Cel ce împărțășește, cum ne arată lumina?<sup>524</sup>

---

524. Capitolul acesta este luat de Palama din lucrarea sa *Despre unire și deosebire*, 11 (ed. P. Hristou, vol. II, p. 77). Dionisie Areopagitul, *Despre numirile dumnezeiești*, P.G. III, 641 D-644 A.



87. Ceva mai departe, acest mare (Dionisie) preamărește ieșirile și lucrările de felul acesta ale lui Dumnezeu cu alte nume potrivite lui Dumnezeu, și le numește împărtășiri și împărtășiri de Sine. Ba le arată în multe părți ale scrierilor sale ca fiind mai presus de cele ce sunt (de fapte) și fiind modele (paradigme) prime ale celor ce sunt, ca existând de mai înainte în Dumnezeu, într-o unitate mai presus de ființă. Deci cum ar fi acestea fapte? În cele următoare, adaugă să ne învețe și ce sunt aceste paradigme: „Paradigme zicem că sunt rațiunile de ființă făcătoare ale lucrurilor, care preexistă în Dumnezeu în chip unitar și pe care teologia le numește predefiniri și voiri dumnezeiești și bune, definitorii și făcătoare ale lucrurilor. După ele a predefinit și a adus la existență Cel mai presus de ființă toate lucrurile”<sup>525</sup>. Cum vor

---

525. „Predefinirile” (προορισμοί) existențelor în Dumnezeu e un termen al lui Dionisie Areopagitul. El nu înseamnă predestinarea modurilor în care se vor mișca existențele, ci numai preconturările sau pre-hotărnicirile prin care se disting unele de altele, sau formele virtuale ale lor existente în Dumnezeu. Chiar evoluția lor e prefigurată în Dumnezeu, dar nu predeterminată. Căci ființele raționale se pot mișca liber în cadrul rațiunilor sau predefinițiilor lor. Căci modificările în bine sau în rău pe care și le produc ele înseși nu schimbă înseși rațiunile lor, ci numai modurile lor, cum zice Maxim Mărturisitorul. Diavolul rămâne după rațiunea sa înger, numai după mod a devenit, în chip liber, demon. Aceste „pre-definiri”, ca și „pre-formele” din cap. 78, nu au sensul unor definiții de-a gata, existente de mai înainte în Dumnezeu, ci sensul unor definiții sau conturări ale fapturilor date virtual în gândirea și puterea creatoare a lui Dumnezeu. Se poate spune că în fiecare lucrare prin care Dumnezeu lucrează în cineva sau în ceva potrivit Lui, e o formă dinamică ce ajută pe acela să se definească. Citatul din Dionisie Areopagitul e din *Despre numirile dumnezeiești*, 5, 8, P.G. 3, 824 C.

fi deci create predefinițiile și voirile dumnezeiești făcătoare ale lucrurilor? Cum nu se vădesc ca pogorând providența lui Dumnezeu la treapta de făptură, când se socotesc aceste ieșiri și lucrări, create? Căci voirile dumnezeiești și aceste împărtășiri și daruri dumnezeiești ale bunătății pricinuitoare a tuturor nu sunt decât lucrarea de ființă făcătoare, de viață făcătoare, de înțelepciune făcătoare și, simplu, lucrarea făcătoare și susținătoare a celor create.

88. Împărtășirea existenței de sine nu se mai împărtășește, la rândul ei, de nimic, cum zice și marele Dionisie. Iar celelalte împărtășiri, întrucât sunt împărtășiri prin care se produc făpturile și-și iau începuturile făpturile, nu se mai împărtășesc nici ele câtuși de puțin de nimic; căci nici pronia nu se împărtășește de pronie, nici viața de viață. Dar întrucât au existența, se zice că se împărtășesc de însăși existența, dat fiind că fără ea nu sunt, nici nu se lasă împărtășite, precum nici preștiința fără știință. De aceea, ca împărtășiri de sine, nu sunt nicidecum create. Și tot de aceea, după dumnezeiescul Maxim, niciodată n-au început să existe; și sunt contemplate ca aflându-se ființial în jurul lui Dumnezeu; și nu a fost cândva când nu erau<sup>526</sup>. Dar potrivit, socotind fără evlavie viața de sine, bunătatea de sine și cele asemenea, create, fiindcă se împărtășesc de numele comun al celor ce există, nu văd că, deși se numesc existențe, sunt mai presus de existențe, cum zice marele Dionisie. Aceștia, punând împărtășirile de sine în rând cu făpturile, lesne ar putea socoti și pe Duhul Sfânt, creat, odată ce marele Vasile zice că și El Se împărtășește de numirile vrednice de Dumnezeu.

---

526. *Capete teologice*, I, 48, P.G. XC, 1100 D; în *Filoc. rom.*, vol. 2, ed. cit., pp. 171-172.

89. Iar dacă ar zice cineva că numai existența de sine este împărtășire, întrucât numai ea nu primește prin împărtășire, ci se lasă împărtășită, căci celelalte primesc prin împărtășire de la ea, să știe că nu cugetă înțelept despre celelalte împărtășiri. Fiindcă cele viețuitoare sau cele sfinte sau cele bune nu se zice că viețuiesc, se sfințesc și se îmbunătățesc pentru simplul fapt că sunt și că se împărtășesc de existența de sine, ci prin faptul că se împărtășesc de viața de sine, de sfințenia de sine și de bunătatea de sine. Iar bunătatea de sine, sau celelalte asemenea, nu prin împărtășire de altă viață de sine se face viață de sine. De aceea și ea, întrucât este viață de sine, este dintre cele ce se dau prin împărtășire, nu dintre cele ce primesc prin împărtășire. Iar ceea ce nu se primește prin împărtășire, ci se dă prin împărtășire și face vii pe cele ce viețuiesc, cum ar fi făptură? Și la fel stă lucrul și cu celelalte împărtășiri.

90. Întărire cuvântului nostru dă și dumnezeiescul Maxim, care socotește aceste ieșiri ale lui Dumnezeu pronia făcătoare a lucrurilor. El scrie în Scolii: „Proniile și bunătățile creatoare, adică cele de ființă, de viață și de înțelepciune făcătoare, sunt comune unimii deosebite în trei ipostasuri”<sup>527</sup>. Zicând deci că sunt multe și deosebite, a arătat că nu sunt ființe ale lui Dumnezeu, căci aceasta este una cu totul neîmpărtășită. Iar spunând că sunt comune unimii deosebite în trei ipostasuri, ne-a arătat că nu sunt nici Fiul, nici Sfântul Duh. Căci niciunul dintre Aceștia nu e lucrarea comună a celor trei. În sfârșit, zicând despre acestea că sunt pronii și bunătăți, dar și creatoare, le-a

---

527. Scolii la „Despre numirile dumnezeiești”, II, 5, P.G. IV, 221 AB.

arătat ca fiind necreate. Căci dacă n-ar fi așa, ceea ce creează ar fi creat; prin urmare, ar exista prin altă lucrare creatoare și aceasta iarăși ar fi creată de alta. Cine ar face așa, s-ar arunca spre ultima nebunie, fără să înainteze spre infinit<sup>528</sup>. Așadar, ieșirile și lucrările lui Dumnezeu sunt necreate, dar niciuna dintre ele nu este ființă, nici ipostas.

91. Creatorul și orânduitorul întregii lumi, dându-i acesteia o înfățișare mult felurită prin covârșirea neasemănată a bunătății Sale, pe unele le-a voit numai să fie, pe altele să aibă și viață pe lângă existență; și dintre acestea a voit ca unele să se împărtășească de viața înțelegătoare. Pe unele le-a voit să aibă viața îmbinată din amândouă acestea. Pe cele care au luat viață rațională și înțelegătoare de la El le-a voit ca prin înclinarea de bună voie spre El să ajungă la unirea cu El și astfel să viețuiască dumnezeiește și mai presus de fire, învrednicindu-se de harul și lucrarea îndumnezeitoare. Căci voia Lui e creatoare pentru cele ce sunt (făpturi), fie că sunt scoase din neexistență, fie că sunt îmbunătățite. Iar aceasta, în chip felurit. Pentru această deosebire a voii dumnezeiești cu privire la lucruri, pronia și bunătatea cea una, adică întoarcerea lui Dumnezeu prin bunătate spre cele de jos, este socotită de înțelepții cuvântători de Dumnezeu ca fiind multe pronii și bunătăți care se împart și se fac felurite în chip neîmpărțit în cele împărțite. Astfel, una e numită puterea preștiutoare a lui Dumnezeu; alta puterea creatoare și susținătoare. Dintre acestea iarăși, după marele Dionisie, unele sunt puteri de ființă făcătoare, altele de viață făcătoare și

---

528. Acest cap. e luat din lucrarea amintită a lui Palama (ed. Hristou, tom. cit., pp. 78-79).

altele de înțelepciune făcătoare. Dar fiecare dintre ele e comună Tatălui și Fiului și Sfântului Duh. Și prin fiecare voirea cea bună și dumnezeiască cu privire la noi a Tatălui, a Fiului și a Sfântului Duh e lucrare și putere de ființă, de viață și de înțelepciune făcătoare<sup>529</sup>. Acestora le-a mai zis și împărtășiri neîncadrate și nemicșorate, ridicându-le peste toate cele create și în același timp învățând că sălășluiesc în chip firesc în Cel ce le dăruiește.

92. Precum soarele, dăruind fără să se micșoreze<sup>530</sup> căldură și lumină celor ce se împărtășesc de el, are aceste lucrări naturale și ființiale în sine, așa darurile dumnezeiești, aflându-se fără micșorare în Cel ce le răspândește, sunt lucrări firești și ființiale ale Lui, prin urmare și necreate. De lumina soarelui nu rămâne însă nici urmă când soarele se află sub pământ și părăsește pe cei de pe pământ, și nu e cu puțință ca cineva să se bucure de raza lui fără să se unească cu ea și prin ea să se unească cu soarele din care pornește lumina. Iar căldura de la el și toate câte vin din el și ajută la nașterea și creșterea celor sensibile și la înmulțirea felurită a sucurilor și a însușirilor, le vor lipsi acestora dacă nu au prin rază unirea cu soarele. În același fel, cum ne arată această icoană ștearsă din cele sensibile, numai cei ce se întâlnesc cu lumina mai presus de fire și atotdumnezeiască se împărtășesc de harul îndumnezeitor și prin el se unesc cu Dumnezeu.

---

529. Deci Tatăl, Fiul și Sfântul Duh sunt ca Persoane în fiecare lucrare.

530. Deci Palama respinge cu anticipație acuzația ce i se aduce azi (vezi rev. *Istina*, nr. cit.) de neoplatonism, accentuând că Dumnezeu nu Se micșorează iradiind din Sine lucrarea harului sau lumina dumnezeiască.

Toate celelalte sunt rezultatele (efectele) lucrării creatoare. Acestea sunt aduse la existență din cele ce nu sunt, adică în dar, însă nu sunt luminate de har, care este un alt nume al strălucirii lui Dumnezeu<sup>531</sup>.

93. Strălucirea și lucrarea aceasta îndumnezeitoare a lui Dumnezeu, prin care se îndumnezeiesc cele ce se împărtășesc de ea, este un oarecare har dumnezeiesc, dar nu firea lui Dumnezeu. Nu fiindcă aceasta lipsește din cei dăruți cu har, după bârfeala nebunească a celor potrivnici, căci firea lui Dumnezeu este pretutindenea. Ci ca una ce nu e împărtășibilă, neexistând nimic creat care să se poată împărtăși de ea, precum s-a arătat mai înainte. De altfel și lucrarea dumnezeiască și harul Duhului, aflându-se pretutindenea de față și fiind nedespărțite de Acela, celor ce din pricina necurăției sunt incapabili de a se împărtăși le sunt neîmpărtășibile, ca și când n-ar fi de față. Căci zice careva că „precum întipăririle chipurilor nu se fac în toate materiile, ci numai în cele care au anumită frăgezime și transparență, așa și lucrarea Duhului nu se arată în toate sufletele, ci numai în cele care nu au în ele nimic viclean (șerpuitor) și întortocheat”. Și iarăși: „Duhul Sfânt e de față tuturor. Dar celor ce s-au curățit de patimi li se arată puterea Sa, însă celor ce-și au partea stăpânitoare tulburată de petele păcatului, nu le este încă arătată”.

94. Lumina soarelui e nedespărțită de raza și de căldura dăruite de ea. Dar lumina nu se împărtășește acelor care nu au ochi, deși sunt atinși de rază.

---

531. Cei ce se unesc cu harul ca lucrare ce iradiază din Dumnezeu se unesc cu El însuși ca Persoană. Dar unii sunt ca cei ce nu mai văd soarele și nu mai primesc căldura de la el, rămânând simpli creați și conservați.

Aceștia primesc numai căldura de la rază. Căci nu e cu putință celor lipsiți de ochi să ajungă la cunoașterea luminii. Tot așa, ba cu mult mai vârtos, nimeni dintre cei ce se bucură de strălucirea dumnezeiască nu se poate împărtăși de ființa Creatorului. Căci nu este nicio făptură în stare să primească ființa Creatorului.

95. Împreună-mărturie că lucrarea ce se dă spre împărtășire nu e nici creată, nici ființă a lui Dumnezeu, ne este Ioan, Botezătorul lui Hristos, împreună cu Ioan, cel mai iubit dintre ucenicii lui Hristos, ca și Ioan cel cu limbă de aur. Unul istorisind și scriind; Înainte-mergătorul și Botezătorul lui Hristos zicând că Duhul nu I s-a dat de către Dumnezeu Tatăl cu măsură (Ioan 3, 34); iar Cuvântătorul de Aur explicând și scriind că Duhul înseamnă aici lucrarea: „Căci noi toți luăm lucrarea Duhului cu măsură; Acela însă are toată lucrarea nemăsurată și întreagă. Iar dacă lucrarea Aceluia e nemăsurată, cu atât mai vârtos ființa”. Deci numind lucrarea Duh, mai bine zis Însuși Duhul lui Dumnezeu, cum a făcut Botezătorul, și mai spunând că aceasta este nemăsurată, a arătat că este necreată. Iar spunând că noi o primim cu măsură, a arătat deosebirea lucrării necreate de ființa necreată. Căci nimeni nu primește niciodată ființa dumnezeiască. Dar nu poți spune nici că toți la un loc, căci aceasta ar însemna că fiecare o primește în chip împărțit pe măsura curăției sale. Căci mergând mai departe, Părintele Gură de Aur arată și o altă deosebire între ființa necreată și lucrarea necreată, zicând: „Iar dacă lucrarea Duhului este nemăsurată, cu atât mai vârtos ființa”<sup>532</sup>.

96. Dacă după aiurelile celor potrivnici și după cei ce cugetă asemenea lor, lucrarea și facerea, care

---

532. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Ioan*, XXX, 2, P.G. LIX, 174.

ține de lucrare, nu se deosebesc întru nimic de ființa dumnezeiască, ele nu se vor deosebi întru nimic nici de a naște și a purcede, care sunt ale ființei. Iar dacă a face nu se deosebește de a naște și a purcede, nici făpturile nu se vor deosebi întru nimic de Cel născut și de Cel purces. Și dacă e așa, după ei, Fiul lui Dumnezeu și Duhul Sfânt nu se vor deosebi întru nimic de făpturi. Și toate făpturile vor fi născute și purcese de Dumnezeu și Tatăl, și toată creatura va fi făcută dumnezeu; iar Dumnezeu va fi pus în rând cu făpturile. De aceea dumnezeiescul Chiril, arătând deosebirea dintre ființa și lucrarea lui Dumnezeu, spune că „a naște e propriu firii dumnezeiești, iar a face, lucrării dumnezeiești”. Iar pe urmă adaugă, zicând limpede: „Firea și lucrarea nu sunt unul și același lucru”<sup>533</sup>.

97. Dacă ființa dumnezeiască nu se deosebește întru nimic de lucrarea dumnezeiască, nici a naște și a purcede nu se vor deosebi întru nimic de a face. Dumnezeu însă și Tatăl creează prin Fiul în Duhul Sfânt. Prin urmare, El și naște, și purcede, după părerea potrivnicilor și a celor ca ei, prin Fiul în Duhul Sfânt.

98. Dacă ființa dumnezeiască nu se deosebește întru nimic de lucrarea dumnezeiască, nu se deosebește nici de voință. Și atunci Cel Unul-Născut din ființa Tatălui va fi creat, după ei, de voința Lui.

99. Dacă ființa lui Dumnezeu nu se deosebește întru nimic de lucrarea dumnezeiască, iar purtătorii de Dumnezeu mărturisesc că Dumnezeu are multe lucrări, precum are și multe pronii și bunătăți creatoare, cum s-a arătat mai sus, atunci Dumnezeu are și multe ființe, ceea ce nimenea din neamul cu nume creștinesc n-a spus-o și n-a gândit-o vreodată.

---

533. *Thesaurus*, P.G. LXXV, 312 D.



100. Dacă lucrările lui Dumnezeu nu se deosebesc întru nimic de ființa dumnezeiască, atunci nu se vor deosebi nici între ele. Prin urmare, voința lui Dumnezeu nu se va deosebi întru nimic de preștiința Lui. Dar atunci sau Dumnezeu nu preștie toate, odată ce nu vrea toate cele ce se fac, sau voiește și cele rele, întrucât pe toate le preștie. Iar dacă nu le preștie pe toate, nici nu este Dumnezeu. Prin urmare, se deosebește preștiința de voința dumnezeiască, și deci fiecare dintre acestea, de ființa dumnezeiască.

101. Dacă lucrările dumnezeiești nu se deosebesc între ele, atunci nici lucrarea creatoare nu se deosebește de cea preștiutoare. Deci, fiindcă Dumnezeu a început odată să creeze, a început și să preștie. Și cum mai este Dumnezeu Cel ce nu preștie toate mai înainte de veci?

102. Dacă lucrarea creatoare a lui Dumnezeu nu se deosebește întru nimic de preștiința dumnezeiască, atunci creaturile sunt deodată cu preștiința lui Dumnezeu. Ele sunt creaturi fără de început, întrucât le creează fără de început, odată ce și preștie fără de început și cele preștiute sunt preștiute fără de început. Dar atunci cum mai este El Dumnezeu dacă făpturile Lui nu sunt venite la existență în urma Lui?

103. Dacă lucrarea creatoare nu se deosebește întru nimic de preștiința lui Dumnezeu, această lucrare nu e supusă voinței; nici nu creează Dumnezeu prin aceea că vrea, ci prin aceea că există. Dar cum mai e Dumnezeu, Cel ce creează fără să vrea?

104. Dumnezeu este El însuși în Sine însuși, întrucât cele trei ipostasuri dumnezeiești se află unul într-altul, consubstanțial și veșnic, cuprinzându-se neamestecat unul pe altul. Dar Dumnezeu este și în

lumea întreagă și lumea întreagă în Dumnezeu, El ca Cel ce o susține, iar ea ca cea susținută de El. Așadar, toate se împărtășesc de lucrarea susținătoare, dar nu de ființa lui Dumnezeu. De aceea cuvântătorii de Dumnezeu spun că este o lucrare a lui Dumnezeu faptul că este pretutindeni de față.

105. Cei ce au plăcut lui Dumnezeu și au ajuns la ținta pentru care au fost făcuți, adică la îndumnezeire (căci pentru aceasta zic Părinții că ne-a făcut Dumnezeu, ca să ne facă părtași de dumnezeirea Sa - 2 Petru 1, 4), sunt în Dumnezeu, ca cei ce sunt îndumnezeiți de El, și Dumnezeu în ei, ca Cel ce îi îndumnezeiește pe ei. Drept aceea, și aceștia se împărtășesc de lucrarea dumnezeiască, măcar că în alt chip, dar nu de ființa lui Dumnezeu. De aceea și cuvântătorii de Dumnezeu spun că îndumnezeirea este un nume al lucrării dumnezeiești.

106. Firea cea mai presus de ființă și de viață, mai presus de Dumnezeu (ca lucrare) și mai presus de bine, dacă e mai presus de bine și de Dumnezeu<sup>534</sup>, și așa mai departe, e de negrăit și de negândit, și peste tot de necontemplat, pentru faptul că se află deasupra tuturor și e supranecunoscută<sup>535</sup> și așezată mai presus de mințile cele mai presus de ceruri printr-o putere de necuprins, fiind pururea cu totul necuprinsă și de negrăit<sup>536</sup>. Căci nu este vreun nume numit în veacul

---

534. Mai presus de Dumnezeu în sens de depășire. Căci ea este Dumnezeu, dar mai presus de ceea ce gândim și experimentăm noi ca Dumnezeu. Tot așa e mai presus de ceea ce gândim și experimentăm noi ca bine.

535. E mai presus de cunoașterea noastră prin negație, adică de ceea ce credem că gândim renunțând la cunoaștere.

536. Din lucrarea citată a lui Palama (ed. Hristou, p. 93). Dionisie Areopagitul, *Despre numirile dumnezeiești* II, 7, P.G. III, 645 B.

acesta și în cel viitor care să fie al ei; nu e cuvânt aflător în suflet sau rostit de grai potrivit ei; nu este vreo atingere, vreo împărtășire sensibilă sau înțelegătoare de ea, nici închipuire care să se ridice la ea. De aceea cuvântătorii de Dumnezeu socotesc mai apropiată de ea neștiința cea mai totală, prin negații, care neagă, prin depășire, toate câte sunt sau se grăiesc<sup>537</sup>. Prin urmare, nu e îngăduit celui ce cunoaște adevărul cel mai presus de orice adevăr să o numească pe aceea nici ființă, nici fire, în înțeles propriu. Pe de altă parte însă, fiindcă ea este cauza tuturor și în jurul ei sunt toate și pentru ea sunt toate și ea este înaintea tuturor și le-a cuprins simplu și nemărginit în sine pe toate de mai înainte, ea trebuie numită din toate, dar nu în înțeles propriu, ci impropriu. Deci poate fi numită și ființă, și fire. Dar în înțeles propriu se numește așa ieșirea și lucrarea de ființă făcătoare a lui Dumnezeu. Acesta e, după marele Dionisie, înțelesul teologic al numirii de ființă, dată Celui cu adevărat existent.

107. Cineva ar putea afla numele de fire dat și însușirilor firești, fie că e vorba de existențele create, fie că e vorba de Dumnezeu. Astfel cel atotteolog dintre cei doi Grigorie, zice undeva în imnele sale: „Această fire a Stăpânului meu aduce fericire. Căci a da nu este numai decît una cu firea, ci e o însușire firească a Binefăcătorului”. Ar putea zice cineva și de foc că are firea de a tinde în sus și de a pătrunde în privitor. Dar, mi se pare, aceasta nu e firea lui, cum nu e nici străbaterea. Firea lui e izvorul mișcării. Prin urmare, se numesc și cele firești fire. Așa zice și

---

537. Toate câte sunt sau se grăiesc trebuie negate prin depășire când gândim la Dumnezeu. Trebuie negate, adică, socotind pe Dumnezeu nu mai prejos de ele, ci mai presus de ele.

marele Dionisie în alt loc, scriind că firea binelui este să aducă la existență și să mântuiască, înțelegând că aceasta este o însușire firească a lui. Prin urmare, când auzi pe Părinți numind ființa lui Dumnezeu neîmpărtășibilă, înțelege pe cea care nu iese din sine și nu se descoperă. Dar când auzi, iarăși, că îi zic împărtășibilă, înțelege că e vorba de ieșirea și de arătarea și de lucrarea ce țin firesc de Dumnezeu. Și așa cinstindu-le pe amândouă, vei mărturisi la fel cu Părinții.

108. Chiar și cea mai mică parte a ființei are toate puterile ei, așa cum și scânteia e strălucitoare și luminoasă și deosebește și arde pe cei ce se apropie, se mișcă de la sine prin fire, se înalță în sus și are, simplu grăind, toate câte le are focul a cărui părticică este. De asemenea, picătura are toate câte le are apa a cărei picătură este. La fel fărâma de metal le are pe toate câte le are metalul din care este luată. Prin urmare, dacă ne-am împărtăși de ființa nedescoperită a lui Dumnezeu – fie că ne-am împărtășit de toată, fie numai de părticica ei –, am fi atotputernici; și fiecare dintre existențe ar fi atotputernică. Dar aceasta nu o avem nici toți la un loc, nici toată creația. Aceasta arătând-o Pavel cu prisosință, mărturisește că nici cei ce au parte de darurile îndumnezeitoare ale Duhului nu primesc fiecare toate darurile Duhului. „Ci unuia i se dă, zice, cuvânt de înțelepciune, altuia cuvânt de cunoștință, altuia iarăși altceva întru același Duh” (1 Cor. 12, 8). Iar Părintele cu Gură de Aur, respingând de mai înainte rătăcirea potrivnicilor de acum, zice: „Nu are cineva toate, ca să nu socotești că harul este fire”. Dar să nu socotească cineva, dacă are minte, creat, harul pe care-l deosebește aici de firea dumnezeiască.

Dar, iarăși, să nu se teamă cineva că neînțelegând prin har firea lui Dumnezeu, îl socotește creatură. Harul Duhului nu se desparte de firea dumnezeiască, ci mai degrabă îi atrage pe cei învredniciți la unirea cu Duhul dumnezeiesc<sup>538</sup>.

109. Ființa are atâtea ipostasuri de câte este împărțită. Căci câte sfeșnice aprinde cineva de la unul, atâtea ipostasuri ale focului ar alcătui. Deci dacă, după potrivnicii noștri, ființa lui Dumnezeu se lasă împărțită, și încă de toți, urmează că ea nu mai este în trei ipostasuri, ci în nenumărate ipostasuri. Dar cine din cei hrăniți cu dogmele dumnezeiești nu știe că aceasta este aiureala masalienilor? Căci după aceștia, cei ce au ajuns la culmea virtuții se împărțesc de ființa lui Dumnezeu. Potrivnicii noștri, râvnind să întreacă hulirea acelora, susțin că nu numai aceia dintre oameni care strălucesc prin virtute, ci toți se împărțesc de ființa dumnezeiască. Aceasta o susțin pe motiv că firea dumnezeiască e de față pretutindeni. Dar Grigorie cel mare în teologie, răsturnând părerile nebunești ale acestora și ale acestora, zice: „Hristos se numește așa din pricina dumnezeirii Sale. Căci ea este ungerea omenității, care nu o sfințește pe aceasta numai prin lucrare, ca în alți unși, ci prin prezența întreagă a Celui ce unge”. Iar Părinții înțelepțiți de Dumnezeu, întâlniți într-un cuget, au declarat că dumnezeirea Sa sălășluiește în cei curățiți cum se cuvine, dar nu după firea ei. Prin urmare, nu după ființă, nici după vreun ipostas se face cineva părtaș al lui Dumnezeu. Căci niciuna

---

538. Departe de a-i despărți de Duhul dumnezeiesc ca Persoană, harul îi unește cu El, căci în har e Duhul însuși, ca în manifestarea Lui.

dintre acestea nu se dă spre împărtășire în niciun fel, nici nu se împarte niciuna dintre ele câtuși de puțin nimănui. De aceea, prin acestea Dumnezeu nu încapă deloc în nimeni și în nimic, deși este prin ele pretutindeni de față. Dar lucrarea și puterea comună a firii celei în trei ipostasuri se împarte în chip felurit și potrivit cu cei ce se împărtășesc de ea. De aceea se face încăpută de cei cu har dăruți. Căci Duhul Sfânt, ca să vorbim cu marele Vasile, nu Se împărtășește celor vrednici într-o singură măsură, ci-și împarte lucrarea pe măsura credinței. Căci fiind simplu în ființă, e felurit în puteri<sup>539</sup>.

110. A se împărtăși cineva de ceva înseamnă a avea parte din ceea ce se împărtășește. Iar dacă nu se împărtășește de o parte, ci de întreg, se spune propriu-zis că-l are pe acela, iar nu că se împărtășește de el. Așadar, ceea ce se dă spre împărtășire se împarte dacă cel ce primește prin împărtășire se împărtășește numaidecât de o parte. Dar ființa lui Dumnezeu este cu totul de neîmpărțit, deci și cu totul de neîmpărțit. Că împărtășirea e proprie lucrării dumnezeiești o spune în multe locuri ale scrierilor sale Părintele Gură de Aur. Prin urmare, aceasta este cea care se dă spre împărtășire celor ce s-au învrednicit de harul îndumnezeitor. Ascultă în acest sens iarăși pe cel cu Gură de Aur, care învață cât se poate de limpede amândouă lucrurile: că, pe de o parte, lucrarea este aceea care se împarte neîmpărțit, dar nu ființa, pe de alta, că ea se dă spre împărtășire, dar nu ființa neîmpărțibilă din care izvorăște lucrarea dumnezeiască. Căci adăugând cuvântul evanghelic: „din plinirea Lui noi toți am luat”

---

539. *Despre Sfântul Duh*, IX, 22, P.G. 32, 168 C; *Filoc. rom.*, vol. 12, p. 39.

(Ioan 1, 16), zice: „Dacă în cazul focului, unde cel ce se împarte e ființă și corp, îl și împărțim și nici nu-l împărțim, cu cât mai vârtos în cazul lucrării, și încă al unei lucrări ce vine dintr-o ființă netrupească”<sup>540</sup>.

111. A te împărtăși de ceva după ființa înseamnă neapărat a avea în comun ființa celui ce se dă spre împărtășire, și într-o anumită privință aceeași. Dar cine a auzit vreodată că ființa lui Dumnezeu și a noastră este într-o anumită privință una? Aceasta mai ales că Vasile cel Mare zice: „Lucrările lui Dumnezeu coboară la noi, dar ființa Lui rămâne neapropiată”<sup>541</sup>. Așadar, de ființa dumnezeiască nu e cu putință să se împărtășească nici măcar cei îndumnezeiți prin harul dumnezeiesc. Dar de lucrarea lui Dumnezeu este cu putință să se împărtășească. Iar Grigorie Cuvântătorul de Dumnezeu zice: „La aceasta mă duce aici lumina neînserată a adevărului, să văd și să pățimesc strălucirea lui Dumnezeu. Iar strălucirea Dumnezeului nostru este peste noi”, după proorocul psalmist (Ps. 89, 19)<sup>542</sup>. „și una este lucrarea lui Dumnezeu și a sfinților”, scrie limpede Maxim, cel ce se numără între ei<sup>543</sup>. Ba mai spune că ei sunt chipuri vii ale lui Hristos și sunt mai degrabă una cu El prin har, decât numai asemănări ale Lui.

112. Dumnezeu este El însuși în Sine însuși, Cele trei ipostasuri dumnezeiești avându-Se și înconjurându-Se între Ele în chip firesc, întreg, veșnic, fără ieșire în afară, dar și neamestecat și bine orânduit, așa încât

---

540. *Omilii la Ioan*, 14, 1, I, P.G. 59, 91-91.

541. *Epistola 234*, 1, P.G. 32, 969 AB; PSB, vol. cit., p. 483.

542. Sf. Grigorie Teologul, *Cuvântul 38*, II, P.G. 36, 324 A.

543. *Opuscula theologica et polemica*, P.G. 91, 33 C; în PSB, vol. 82, p. 193.

Ele și au o singură lucrare, ceea ce nu ar putea afla cineva la niciuna dintre făpturi. Căci la cele de o specie, lucrarea este de aceeași fel, dar fiecare ipostas lucrând de sine, are și lucrarea proprie a sa. Dar la Cele trei ipostasuri dumnezeiești și preaînchinat nu este așa. Cu adevărat acolo este una și aceeași lucrare. Căci una este mișcarea voinței dumnezeiești, pornind din cauza începătoare care este Tatăl, înaintând prin Fiul și arătându-se în Duhul Sfânt. Aceasta se vedește din rezultatele ei. Căci de aici se face cunoscută toată lucrarea firească a lui Dumnezeu. Căci nu vedem ca fiecare ipostas, adică Tatăl, Fiul și Duhul Sfânt, să aibă fiecare un rezultat propriu al lucrării sale, cum își face fiecare rândunică cuibul ei, de același fel, sau cum se scrie fiecare pagină de alt scriitor, deși cu aceleași litere. Și toată creația este un singur lucru al Celor Trei<sup>544</sup>; și de la această creație am fost învățați de Sfinții Părinți să înțelegem că lucrarea Celor trei Persoane preaînchinat este una și aceeași, dar nu despărțită între Cele trei Persoane și de același fel.

113. Tatăl, Fiul și Sfântul Duh sunt unul într-altul în chip bine orânduit și neamestecat, și de aici știm că mișcarea și lucrarea Lor este una. De aceea viața sau

---

544. Lucrarea izvorăște din ființă, dar ființa este ipostasiată în Cele trei Persoane. Deci Acestea lucrează prin lucrarea aceleiași ființe, adică prin lucrarea lor comună. În fiecare lucrare ce vine la noi, vin Cele trei Persoane. Ele ne înalță, ne îmbunătățesc, ne bucură prin bucuria Lor comună. De aceea lucrarea Lor este totdeauna o lucrare a iubirii, având în ea această comuniune a iubirii. De aceea cei cu o sensibilitate duhovnicească simt în aceste lucrări pe Cele trei Persoane atât distincte, cât și unite. Altfel este cu lucrările indivizilor îndreptate spre alții. Chiar când lucrează în comun, ei nu formează un întreg pluripersonal, ci se adaugă lucrările lor.



puterea pe care o are Tatăl întru Sine nu este alta decât a Fiului, Care are aceeași viață și putere ca și Acela. La fel și Fiul și Sfântul Duh. Iar cei ce socotesc că lucrarea dumnezeiască nu se deosebește deloc de ființa dumnezeiască, fiindcă nu este altul, ci Unul și Același Dumnezeu-viața noastră, și Același este viața dinainte de veci, nu pentru altul, ci în Sine însuși, sunt rătăciți în credință și neînvățați. Neînvățați, fiindcă n-au aflat că Treimea supremă nu este altceva decât Însuși Dumnezeu, dar aceasta nu e o piedică să se deosebească unitatea de Treime. Rătăciți în credință, fiindcă desființează, una prin alta, atât ființa, cât și lucrarea. Căci ceea ce e pentru altul nu e ființă; și ceea ce e pentru sine însăși nu este pentru altul. Dacă deci acestea nu se deosebesc întru nimic între ele, se desființează una prin alta. Mai bine zis îi șterg din cartea cinstitorilor de Dumnezeu pe cei ce zic că acestea nu se deosebesc întru nimic.

114. Dar noi mărturisim că Fiul lui Dumnezeu este și viața noastră, după cauză și lucrare, însă zicem că este și viața prin sine și în sine, neținută în nicio legătură și desfăcută de toate. Și zicem că le are pe amândouă acestea în chip necreat. La fel zicem și de Tatăl și de Duhul Sfânt. Deci zicem că și viața noastră, prin care suntem făcuți vii, ca printr-o cauză a celor ce viețuiesc, nu este nimic altceva decât Tatăl, Fiul și Sfântul Duh. Căci Dumnezeul nostru Cel în trei ipostasuri se numește viața noastră după cauză. Iar când viața dumnezeiască este gândită nu din punctul de vedere al cauzei, nici ca pentru altul, ci în afară de vreo legătură silită și prin ea însăși, aceasta nu este altceva decât Tatăl, Fiul și Sfântul Duh<sup>545</sup>. Deci acestea nu

---

545. Adversarii lui Palama nu deosebeau lucrarea dumnezeiască de ființa dumnezeiască, pe motiv că Însuși Dumnezeu

sunt o piedică pentru cei ce cred, ca să înțeleagă că Dumnezeu este necreat nu numai după ființă și după ipostasuri, ci și după lucrarea dumnezeiască a Celor Trei. Căci noi mărturisim un singur Dumnezeu în trei ipostasuri, având o singură ființă și putere și lucrare și toate celelalte câte se contemplează în jurul ființei. Iar Acestora Li se zice, după Scriptură, și totalitatea și plinătatea Dumnezeirii (Colos. 2, 9), fiind contemplate și cugetate la fel în fiecare din Cele trei sfinte ipostasuri.

115. Cei ce nesocotesc această lucrare și aici zic că e creată, aici zic că nu se deosebește întru nimic de ființa dumnezeiască, născocind apoi altă rătăcire, dogmatizează ca singura lucrare necreată pe Fiul Unul-Născut al Tatălui. Și vrând să-și întemeieze această părere, aduc mărturie cuvintele preacinstitului Chiril: «Viața pe care Tatăl o are în Sine nu este alta decât Fiul, și viața din Fiul nu este alta decât Tatăl. Și așa se adeverește cel ce zice: „Eu sunt în Tatăl și Tatăl întru Mine” (Ioan 14, 11)». Noi

---

e viața noastră. Deci nu e la El o viață pentru noi, și una pentru Sine. Palama le răspunde că faptul că Dumnezeu e viață pentru Sine nu e o piedică de a fi viață și pentru noi și deci de a exista la El o deosebire între ființa și lucrarea Lui, așa cum unitatea lui Dumnezeu nu e o piedică de a fi în El și o deosebire între unitate și Treime. A confunda viața lui Dumnezeu pentru noi și viața Lui pentru Sine înseamnă a ne face indispensabili pentru El. Ar însemna că El nu e din veci, întrucât nici noi nu suntem din veci, sau suntem și noi din veci, pentru că El este din veci. Concluzia e deci panteismul. Există deci o deosebire între Dumnezeu ca viață pentru Sine și El ca viață pentru noi. Căci viață pentru noi este prin calitatea Sa de cauză. Dar pentru Sine Dumnezeu nu e cauză, cum e cauză pentru noi. Însă același Dumnezeu este viață pentru Sine și viață pentru noi.

însă vom arăta pe scurt, după putere, înțelesul cuvintelor acestora ale sfântului și vom vădi rătăcirea celor ce ni se împotrivesc dintr-un întuneric în care nu se poate deosebi nimic. Dumnezeuiescul Chiril se împotrivește celor ce zic în chip greșit de Fiul că nu e numai neasemenea cu Tatăl, ci și este după Tatăl, pentru că are viața nu după fire, ci o dobândește prin participare și adaos, ca unul ce a primit-o pe aceasta de la Tatăl, potrivit cu cuvântul scris: „Precum are Tatăl viață întru Sine, așa a dat și Fiului să aibă viață întru Sine” (Ioan 5, 16). Chiril se împotrivește celor ce înțeleg în chip rătăcit acel loc al Evangheliei. Fiindcă Dumnezeu e numit viață și după lucrare, ca unul ce dă viață celor viețuitoare (căci El este viața celor ce viețuiesc după fire, ca Ziditor al firii, dar și al celor ce viețuiesc dumnezeiește, ca dătător al harului), dar se numește viață și privită în sine, nu pentru altul, ci în mod desfăcut și dezlegat cu totul, dumnezeiescul Chiril vrea să arate că Fiul nu Se deosebește de Tatăl prin niciuna dintre acestea două și că dacă Fiul primește ceva de la Tatăl, aceasta nu înseamnă că e după Tatăl, nici că El e al doilea în timp după ființă. De aceea, pe lângă alte multe, zice și aceasta: „Nu prin faptul că primește ceva are existența, ci existând primește ceva”. Iar încheind adaugă: „Așadar, faptul că primește ceva de la Tatăl nu silește pe Fiul să fie al doilea în timp după ființă”. Chiril nu înțelege aici prin viața pe care o are Tatăl și pe care Fiul o primește de la Tatăl, ființa.

116. Dumnezeuiescul Chiril arată apoi că deși Fiul lui Dumnezeu se numește în legătură cu cele ce viețuiesc viața după lucrare ca Cel ce le face pe acestea vii, numindu-se viața lor, nu este neasemenea cu

Tatăl nici prin aceasta, ci are după fire faptul de a fi viața lor și a le face vii pe acestea ca și Tatăl. De aceea scrie mai departe: «Dacă Fiul nu este viață după fire, cum va spune adevărul Cel ce zice: „Cel ce crede în Mine are viață veșnică?” (Ioan 6, 46, 47); și iarăși: „Oile Mele ascultă glasul Meu și Eu voi da lor viață veșnică” (Ioan 10, 27-28)». Iar după puțin: „El făgăduiește să dea celor ce cred viață, ca una care se află în El prin fire și sălășluiește în El ființial”. Cum mai poate deci gândi cineva că Fiul a primit-o de la Tatăl, deoarece nu o are? Să se rușineze deci cei rătăciți să spună, când aud că viața o are Dumnezeu prin fire, că aceasta este ființa Lui. Căci nu ființa Lui ne-o dăruiește nouă celor credincioși Tatăl sau Fiul sau Duhul Sfânt. Departe de noi să cugetăm o asemenea rătăcire!

117. În cele următoare, marele Chiril, împotrivindu-se nu mai puțin celor ce cugetă cele contrarii, zice: „Venind Fiul din Tatăl, își atrage toate ale Aceluia după fire. Iar una dintre însușirile ființiale ale Tatălui este și viața”. Dar numind una dintre însușirile ființiale ale Tatălui, a arătat limpede că însușirile Aceluia sunt multe. Dacă deci viața aceasta este ființa lui Dumnezeu, după cei ce cugetă astfel, Dumnezeu are multe ființe. Dar pe lângă rătăcire mai suferă și de cea mai mare neștiință, spunând că existența și însușirea sunt același lucru. Iar o nebunie și mai mare este să spună că existența și însușirile sunt una, și cele multe nu se deosebesc întru nimic. Căci e cu totul cu neputință și lipsit de rațiune ca ceva să fie unul și totodată mai multe.

118. Așadar, dumnezeiescul Chiril, chiar numai spunând că și viața este una dintre însușirile Tatălui, a arătat aici că prin viață nu înțelege ființa lui

Dumnezeu. Dar să înfățișăm cuvânt de cuvânt spusele lui, prin care spune că sunt multe însușirile lui Dumnezeu. Căci continuând despre aceeași temă, spune că „multe însușiri se dau Tatălui, dar Fiul nu este lipsit de ele”. Cum ar fi deci aceste multe însușiri ale lui Dumnezeu fiindă dumnezeiască? Iar voind să și arate unele dintre aceste însușiri ale Tatălui, a adus pe Pavel care zice: „Dumnezeu este nestricăcios, nevăzut și singur înțelept” (1 Tim. 1, 17). De aici se vede și mai mult că niciuna dintre însușirile lui Dumnezeu nu este ființa Lui. Căci cum ar fi nestricăciunea, invizibilitatea și, simplu, toate însușirile negative la un loc, sau fiecare în parte, ființă? Nu este niciuna ființă, căci nu este aceasta sau acestea. Dar teologii, punând în rând cu acestea și însușirile afirmative ale lui Dumnezeu, arată că niciuna dintre ele nu înfățișează ființa lui Dumnezeu, deși când e nevoie ne folosim pentru ea de toate aceste nume, odată ce acea supraființă este cu totul fără nume.

119. Fiind vorba de însușiri, ne întrebăm în chip necesar: căreia îi aparțin? Dacă nici uneia, nici nu sunt însușiri. Iar dacă aparține vreuneia, dar aceasta este ființa, nu se deosebește, după ei, ființa și niciuna dintre însușiri, ci este a fiecăreia și a tuturor însușirilor. Dar însușirile fiind multe, ființa cea una va fi multe ființe. Și Acel unul după ființă va fi multe după ființă și deci are multe ființe. Iar dacă este unul și are multe ființe, este numaidecât compus. Deci dumnezeiescul Chiril, ridicând pe ascultători peste aceste păreri atât de rătăcite, zice în *Tezaurul* său: „Dacă tot ce are numai Dumnezeu este și ființa Lui, se va compune din multe ființe. Căci sunt multe cele ce aparțin numai Lui după fire și nici uneia

dintre fapte. Dumnezeuieștile Scripturi spun despre El că este Împărat, Domn, nestricăcios și nevăzut și pe lângă acestea încă nenumărate altele. Dacă fiecare dintre însușirile Lui ar avea rang de ființă, cum nu va fi compus Cel simplu? Dar a cugeta aceasta este tot ce poate fi mai fără judecată”.

120. Chiril, cel înțelept în cele dumnezeiești, arată pe larg că deși Fiul este după lucrare viață și se zice că are viață ca unul ce ne face vii și este viața celor vii, nu este neasemenea cu Tatăl nici în această privință, căci și Acesta dă viață. Dar el voind, pe lângă aceasta, să mai arate că deși Fiul este și se spune că are viață nu pentru altul, ci în chip cu totul desfăcut și dezlegat, nici în această privință nu este neasemenea cu Tatăl. Căci când nu numim pe Dumnezeu viață, ca pe Cel ce ne face vii, ci cu totul dezlegat și desfăcut, atunci numim ființa Lui, plecând de la lucrarea care-I aparține Lui după fire. La fel face cu înțelepciunea, cu bunătatea și cu toate celelalte. Deci voind să arate aceasta, Chiril zice: „Căci atunci când spunem că Tatăl are viață întru Sine (Ioan 14, 11), numim viață pe Fiul, Care e altul decât Tatăl numai după ipostas, dar nu și după viață. De aceea nici nu se cugetă vreo compunere sau vreo dublare în legătură cu El. Și când zicem, iarăși, că Fiul are viață întru Sine, înțelegând viața cea dezlegată, numim pe Tatăl. Căci fiind viață nu pentru altul, ci în chip dezlegat, în Sine, Tatăl și Fiul sunt Unul într-Altul. Pentru că Însuși Fiul a zis: „Eu sunt întru Tatăl și Tatăl întru Mine” (Ioan 14, 10). Prin acestea dumnezeiescul Chiril a arătat că viața din Tatăl, adică Fiul, este și nu este altceva decât Tatăl. Dar cei ce zic că viața din Fiul nu este nimic altceva decât Însuși Tatăl, și

aceeași întru toate cu El, nedeosebindu-se întru nimic de El, și aduc în sprijin aceste cuvinte ale lui Chiril, se alipesc nu de dogmele cuviosului Chiril, ci de cele ale lui Sabelie, când susțin că această viață este Cel Unul-Născut din Tatăl.

121. Dar a aduce pe dumnezeiescul Chiril împotriva lui însuși, când el scrie contra celor potrivnici, cum nu le va prilejui cea mai mare osândă? Căci a spune acum aceasta, acum aceea și amândouă lucrurile a le socoti adevărate e propriu oricărui teolog binecinstitor. Dar a grăi cele potrivnice sie însuși nu face nimeni dintre cei ce au minte. Sfântul Chiril a zis întâi cu dreptate că Fiul are viață după fire și pe ea o dă celor ce cred în El, arătând prin aceasta că nu numai ființa lui Dumnezeu, pe care nu o primește nimeni, dar și lucrarea după fire se zice viața Lui, și pe aceasta au primit-o după har cei ce au fost făcuți vii de El. Iar prin aceasta se și mântuiesc prin El, adică se fac nemuritori după Duh cei ce nu viețuiau înainte după Duh (căci pot fi înviați unii care au ajuns morți cu un mădular sau cu tot trupul). Dacă e așa, cum ar putea, după aceea, cel ce a arătat acestea așa de bine și de limpede să desființeze această lucrare dumnezeiască și să numească viață ființa lui Dumnezeu? Numai cei ce forțează cuvintele sfântului pot susține aceasta, bârfindu-l fără minte.

122. Nu numai Cel Unul-Născut al lui Dumnezeu, ci și Duhul Sfânt e numit de sfinți lucrare și putere, dar ca unul ce are neschimbat aceleași puteri și lucrări ca și Tatăl. Fiindcă Dumnezeu se numește, după marele Dionisie, și putere, ca unul ce are de mai înainte în Sine și întrece toată puterea. De aceea, când unul din aceștia doi se numește putere sau lucrare, avea să

subînțelegem că sunt în ipostas. Așa zice și Vasile cel Mare întru toate: „Duhul Sfânt este puterea sfințitoare în ființă, în existență și în ipostas”. Dar spunând în *Tratatul despre Duhul Sfânt* că nu toate lucrările sunt în ipostas, e vădit că le-a deosebit pe acestea și de făpturi. Căci cele ce sunt de la Duhul Sfânt ca ipostastice sunt făpturi. Fiindcă Dumnezeu a creat ființe cu însușiri<sup>546</sup>.

123. Teologia negativă nu se împotrivesc celei afirmative și nu o desființează, ci arată că cele spuse afirmativ despre Dumnezeu sunt adevărate și evlavios spuse. Dar Dumnezeu nu le are pe acestea ca noi. De pildă, Dumnezeu are cunoștința celor ce sunt (a făpturilor). Noi de asemenea o avem pe a unora. Dar noi, ca a celor ce sunt și au fost făcute. Dumnezeu însă nu ca a celor ce sunt și au fost făcute. Căci le-a cunoscut nu mai puțin și înainte de face-re-a lor. Drept aceea, cel ce spune despre Dumnezeu că nu cunoaște cele ce sunt ca cele ce sunt, nu se împotrivesc celui ce zice că Dumnezeu cunoaște cele ce sunt, și întrucât sunt le cunoaște. Este însă și în teologia afirmativă un înțeles propriu teologiei negative. De pildă, când zice cineva că toată cunoștința se îndreaptă spre un obiect oarecare sau spre un conținut de cunoscut, dar cunoștința lui Dumnezeu nu se îndreaptă spre niciun obiect, nu neagă primul lucru, întrucât Dumnezeu nu cunoaște cele ce sunt (făpturile) ca cele ce sunt și nu are cunoștința celor

---

546. Lucrarea lui Dumnezeu nu e ipostas, ci în ipostas, nu e ființă, ci în ființă, nu e de sine subzistentă, ci subzistentă în ființă sau în ipostas (ἐν οὐσίῳ, ἐν ὑπόστασι, ἐν ὑπαρξει). Dar Vasile cel Mare, arătând că nu toate lucrările sunt în ipostas, a arătat că unele sunt create. Sau ele sunt de sine ca făpturi.



ce sunt (a făpturilor) ca noi. În felul acesta se spune despre Dumnezeu și că nu este, dar în înțeles de depășire. Iar cel ce zice aceasta ca să arate că cei ce zic că Dumnezeu este nu zic bine, se dă pe față că nu se folosește în înțeles de depășire de teologia negativă, ci în înțeles de lipsă, adică în înțelesul că Dumnezeu nu există nicidecum. De acest prisos de necredință pătimesc și cei ce încearcă, vai, prin teologia negativă să arate că Dumnezeu nu are și ființă și lucrare necreată<sup>547</sup>. Noi însă le primim cu dragoste pe amândouă, ca pe unele ce nu se desființează între ele, întărind pe fiecare din ele prin cealaltă în înțelesul binecredincios.

124. Pentru a surpa desăvârșit toate aiureliile potrivnicilor și a dovedi lărgimea nebuniei lor,

---

547. În teologia negativă este un înțeles afirmativ. De exemplu, când se spune că Dumnezeu nu cunoaște cele ce sunt, se spune ceva afirmativ. Căci le cunoaște mai presus de ceea ce sunt, le cunoaște în originea lor și în adâncimea lor în Sine însuși. Dar și în teologia afirmativă este un înțeles negativ sau propriu teologiei negative. Căci atunci când spunem că Dumnezeu cunoaște cele ce sunt în Sine, spunem că nu le cunoaște ca cele ce sunt, adică nu le cunoaște ca noi. Astfel cunoștința Lui afirmativă, depășind pe a noastră, are un înțeles propriu teologiei negative. În felul acesta se mai poate spune atât că Dumnezeu nu este, cât și că este, dar în sens de depășire a existenței așa cum ne e proprie nouă. Dar cel ce se folosește de expresia unor Părinți că Dumnezeu nu este, ca să nege pur și simplu existența lui Dumnezeu sau ca de un argument împotriva celor ce zic că Dumnezeu este, se dau pe față ca nefolosind expresia că Dumnezeu nu este în înțeles de depășire. De această necredință se dovedesc că suferă și cei ce se folosesc de negarea fie a ființei, fie a lucrării lui Dumnezeu, fie a amândurora, nu în sens de depășire, ca să conteste că Dumnezeu are și ființă și lucrare necreată.

socotesc că ajunge un scurt cuvânt de la Părinți: „E fără de început, zice, și început”; sau: „Este un Dumnezeu împreună cu începutul și nu se înlătură începutul prin aceea că e început al neînceputului”<sup>548</sup>. Căci nu este fire a Acestuia începutul, precum nici

---

548. Acestea se pot referi la Tatăl. Tatăl e fără de început și început (al Fiului). Sau: Tatăl nu-și pierde însușirea de început prin aceea că are împreună cu însușirea de început și pe aceea de neînceput. Dar toate acestea se pot referi și la Fiul sau la Tatăl și Fiul împreună. Tatăl este început al neînceputului, dar din alt punct de vedere este fără de început. Iar Fiul are ca început pe Tatăl, și cu toate acestea este veșnic, deci fără de început. Sau Fiul este în Dumnezeu împreună cu începutul. Dar în alt înțeles se folosește cuvântul „început” și „neînceput” la Fiul, și în altul la Tatăl. Aceste însușiri exprimă relații între Tatăl și Fiul, nu firea lor comună. Căci în acest caz nu s-ar mai aplica în mod deosebit Tatălui și Fiului. Nici Tatălui nu-l este fire faptul de a fi început al Fiului, nici Fiului nu-l este fire faptul de a fi un început (în Tatăl). Firea este altceva decât acestea, care sunt însușiri ipostatice. Termenul „neînceput” folosit pentru Fiul exprimă o însușire ființială Lui, dar folosită pentru Tatăl nu exprimă numai o însușire ființială, de aceea nici Fiul nu e fără de început numai în sensul în care e Tatăl. Căci în acest caz nu s-ar mai deosebi Tatăl și Fiul. Deci chiar atunci când folosim termenul „neînceput” pentru unul și altul, exprimăm și niște nuanțe deosebitoare. De aceea nu exprimă nici el ființa, ci o însușire a ființei, care subzistă în două, respectiv în trei ipostasuri deosebite. Dar în relația creatoare și proniatoare cu lumea, Tatăl și Fiul sunt un singur Dumnezeu și Domn, un singur început al ei, dar în Sine fără de început, un început în timp, nu în afară de timp cum e Tatăl al Fiului, dar în Sine fără de început printr-o însușire a ființei lor comune. Dar nici în această relație cu lumea nu se șterg deosebirile lor personale, sau relația reciprocă între Tatăl și Fiul, fără a se confunda cele două feluri de relații între ele. Aceasta arată din nou că relațiile și însușirile sunt multiple și deci nu sunt una cu firea.

a Aceluia neîncepătoria. Căci acestea sunt în jurul firii, nu firea însăși. Așadar, ce urmează? Fiindcă începutul și neîncepătoria nu sunt firea, ci în jurul firii, va zice cineva că acestea sunt tăiate? Va spune aceasta numai dacă a înnebunit. Iar dacă acestea sunt necreate, fiind însușiri ale firii lui Dumnezeu, urmează că Dumnezeu este compus? Nicidecum. Căci nu se despart de firea dumnezeiască. Dar dacă însușirile firești ale lui Dumnezeu sunt fire, atunci, pe lângă alți Părinți, și marele Chiril ne învață că Dumnezeirea este compusă! Tu însă citește cele ale marelui Vasile și cele scrise de fratele său, care cugetă frățește cu acela, împotriva lui Eunomie. Căci acolo vei afla cum sunt de un cuget cu Eunomie potrivnicii și vei avea limpede dovezile împotriva lor.

125. Eunomienii socotesc că ființa Tatălui și a Fiului nu este aceeași. Căci socotind că tot ce se zice despre Dumnezeu se zice după ființă, ei susțin că, deoarece între a naște și a se naște este deosebire, și ființele lor sunt deosebite. Iar potrivnicii de acum susțin că nu este Același Dumnezeu Care are și ființă dumnezeiască, și lucrare dumnezeiască. Căci socotind că tot ce se zice despre Dumnezeu este ființă și negând orice deosebire între ființă și lucrare dumnezeiască, prin aceasta socotesc că sunt mulți și feluriți dumnezei. Și pentru unii, și pentru alții s-a arătat însă că nu tot ce se zice despre Dumnezeu se zice după ființă, ci se zice și despre raportul Lui cu altceva, adică cu ceva ce nu este El însuși. De pildă, numele de Tată I se dă în raport cu Fiul. Căci Fiul nu este Tată. Iar Domn, în raport cu creația slujitoare. Căci Dumnezeu stăpânește peste cele din timp și

din veac și peste veacurile înseși. Iar a stăpâni este o lucrare necreată a lui Dumnezeu ce se deosebește de ființă, ca una ce este numită în raport cu altceva, care nu este El însuși<sup>549</sup>.

126. Eunomienii zic că tot ce se spune despre Dumnezeu este ființă, ca să dogmatizeze că faptul nenașterii este ființă și ca în felul acesta pe Fiul întrupat ce se deosebește de Tatăl să-L coboare, după părerea lor, la treapta de făptură. Iar pricina pentru o astfel de faptă zic că este aceea ca să nu fie doi dumnezei: primul, cel nenăscut, iar al doilea, cel născut. Urmând acelora, și potrivnicii de acum spun că tot ce se zice despre Dumnezeu este ființă, ca să coboare la făptură în chip necredincios lucrarea nedespărțită, dar deosebită de ființa lui Dumnezeu, ca una ce e din aceea, dar se dă spre împărtășire făpturilor (căci toate se împărtășesc de pronia ce izvorăște din Dumnezeirea a toate cauzatoare). Iar pricina faptei aces-teia zic că este aceea ca să nu fie două Dumnezeiri: ființa întreit ipostatică, mai presus de nume, de cauză

---

549. Și aici ca și în alte locuri, Sf. Grigorie Palama vede în lucrările lui Dumnezeu relațiile Lui cu altceva (πρός τι ὅπερ αὐτὸς οὐκ ἔστιν ἀναφορικῶς λεγόμενον). Făcând abstracție de cele ce reprezintă relațiile interipostatice în Dumnezeu, lucrările Lui sunt deci relațiile cu lumea creată. Aici ar putea fi punctul de unde s-ar putea porni la o reconciliere între teologia catolică și cea răsăriteană în chestiunea dacă se poate vorbi la Dumnezeu nu numai de ființă, ci și de lucrări reale, în sensul exprimat de Palama. Căci și teologia catolică spune că însușirile lui Dumnezeu sunt raporturile lui Dumnezeu cu lumea creată. Ar trebui doar ca teologia catolică să nu socotească aceste însușiri proiectate numai de lume asupra unei ființe pasive a lui Dumnezeu, ci să vadă și pe Dumnezeu având un rol activ în relația Sa cu lumea. Necreată ar fi atunci partea pe care o dă Dumnezeu în aceste relații variate.

și de împărtășire, și lucrarea lui Dumnezeu, care vine din aceea și se lasă împărtășită și numită. Aceștia nu văd că precum Dumnezeu și Tatăl se zice Tată în raport cu Fiul Său și are în chip necreat însușirea de a fi Tată, chiar dacă Tată nu înseamnă ființă, așa are Dumnezeu în chip necreat și lucrarea, deși lucrarea se deosebește de ființă. Noi când zicem o singură Dumnezeire, zicem toate câte este Dumnezeu, deci și ființa, și lucrarea. Prin urmare, aceia sunt cei ce taie cu necredință Dumnezeirea cea una a lui Dumnezeu în create și necreate.

127. Accident este ceea ce se ivește și dispare. Astfel vedem și accidente nedespărțite. Accident este și ceea ce aparține cuiva în chip firesc, întrucât se mărește și scade. De pildă, cunoștința în sufletul rațional. Dar în Dumnezeu nu este nimic de felul acesta, fiindcă El rămâne cu totul neschimbat, din care pricină nimic nu se socotește la El accident. Cu toate acestea, nu tot ce se zice despre Dumnezeu înseamnă ființă. Căci se zic și cele în raport cu altceva. Acestea arată raportul față de altceva, dar nu ființa. De felul acesta este la Dumnezeu și lucrarea dumnezeiască. Deci ea nu e nici ființă, nici accident, deși e numită accident de teologii care arată numai aceea că ea este în Dumnezeu, dar nu este ființă<sup>550</sup>.

---

550. Accident e ceea ce acum este, acum nu mai este. Lucrarea lui Dumnezeu, deși nu e permanent aceeași (de exemplu, lucrarea creatoare), nu e totuși accident, pentru că Dumnezeu ar putea să o manifeste oricând ar voi, având o bază în ființa Lui. La fapte însă nu depinde de ele să revină la anumite stări și lucrări (persoanele pot totuși în oarecare fel), ci de împrejurări într-o anumită măsură independente de ele. Lucrările lui Dumnezeu depind însă totdeauna numai de voința Lui, chiar dacă

128. Mai e de spus că lucrarea dumnezeiască, deși e accident, cum se zice, e contemplată în Dumnezeu și nu dă naștere compoziției. Aceasta ne învață și Grigorie cel cu numele de Teologul, scriind despre Duhul Sfânt: „Duhul Sfânt e sau din cele ce stau de sine, sau din cele contemplate în altceva. Dintre acestea, cele dintâi sunt numite ființă de cei pricepuți în acestea, iar cele de al doilea, accident. Dacă ar fi accident, ar fi lucrarea lui Dumnezeu. Căci ce ar fi altceva? Sau a cui? Căci Acesta nu primește compoziție”. Deci zice fățiș că dacă este dintre cele contemplate în Dumnezeu și de aceea nu e ființă, ci e accident, și se numește Duh, nu poate să fie altceva decât lucrarea lui Dumnezeu. Căci aceasta a arătat-o zicând: „Căci ce ar fi altceva sau a cui?”. Pregătind de mai înainte pe cititori să înțeleagă că nu e nimic altceva, nici calitate, nici cantitate, nici altceva dintre cele asemenea care pot fi contemplate în Dumnezeu, ci numai lucrare, adaugă: „Căci Acesta nu primește compoziție”. Cum nu primește compoziție lucrarea contemplată în Dumnezeu? Fiindcă singur El are lucrarea desăvârșită nepasivă, lucrând numai, dar nu și pătimind în ea, nici devenind, nici schimbându-se<sup>551</sup>.

---

i se face uneori și opoziție, căci aceasta e tolerată de El. Deci lucrarea lui Dumnezeu, deși poate fi numită accident, întrucât e relație și se orientează după cele cu care intră în relație, nu e totuși accident în sensul în care sunt accidente lucrările și stările creaturilor. Ea e accident numai întrucât nu e ființa Lui, dar nu e accident în sensul obișnuit, întrucât e în ființa Lui sau provine exclusiv din ea.

551. Deci lucrarea lui Dumnezeu nu e accident în sens propriu, pentru că nu are nimic pasiv în ea, adică Duhul nu suferă nicio silă din afară în efectuarea ei; ca atare, nici lucrarea Lui, nici El însuși nu Se compune cu acel element din afară. Prin

129. Puțin mai sus Teologul a înfățișat această lucrare și ca necreată, deosebind-o și opunând-o făpturii. Căci zice: „Dintre înțelepții din vremea noastră, unii au socotit Duhul făptură, alții lucrare, iar alții Dumnezeu”. El numește aici Dumnezeu ipostasul însuși. Înfățișând apoi lucrarea ca opusă făpturii, a arătat limpede că nu este făptură. Iar mergând ceva mai departe, a zis de această lucrare că este mișcarea lui Dumnezeu. Cum nu va fi deci necreată mișcarea lui Dumnezeu? Căci despre ea scrie și purtătorul de Dumnezeu Damaschin, în capitolul 59: „Lucrarea este, zice, mișcarea înfăptuitoare și ființială a firii. Izvorul lucrării este firea, este firea de unde este lucrarea. Lucrul înfăptuit este lucrarea. Iar cel ce lucrează este Acela ce se folosește de lucrare sau ipostasul”<sup>552</sup>.

130. Teologul zice aici: „Dacă e lucrare, va fi lucrată și nu va lucra, și îndată ce va fi lucrată (isprăvită), o va opri”<sup>553</sup>. Potrivnicii au înțeles și au susținut de aici că lucrarea dumnezeiască este creată. Căci n-au știut că și despre cele necreate se spune că sunt lucrate, precum arată și Teologul în altă parte scriind: „Dacă Tatăl

---

urmare, neaducând niciun element străin în Dumnezeu, lucrarea Lui nu produce compoziție în Dumnezeu, deci nu e propriu-zis accident.

552. Sf. Ioan Damaschin face deosebire între izvorul lucrării (ἐνεργητικόν) și lucrare (ἐνέργεια). Lucrătorul pune în mișcare izvorul lucrării (sau ființa). Acest sfânt arată preocuparea de a lămuri raportul între fondul eficient și subiectul care îl pune în mișcare. Deci unde e lucrarea, este și subiectul lucrător, dar și fondul eficient sau izvorul lucrării.

553. Prin cuvântul său, Sf. Grigorie Teologul arată că lucrarea nu lucrează în sine, ci are un subiect. În lucrările lui Dumnezeu în noi e activ deci Dumnezeu însuși ca Persoană.

este nume de lucrare, lucrătorul ei ar fi deoființimea". Iar purtătorul de Dumnezeu Damaschin zice: „Hristos a șezut de-a dreapta Tatălui, lucrând dumnezeiește purtarea de grijă a tuturor". Dar nici faptul de „a fi oprită" nu se opune ca lucrarea să fie necreată. Căci lucrarea creatoare a lui Dumnezeu începe și încetează, cum zice și Moise că „Dumnezeu S-a odihnit de toate lucrurile pe care a început să le facă". Dar lucrarea creatoare pe care o începe și o încetează Dumnezeu este o lucrare naturală și necreată a lui Dumnezeu.

131. Dumnezeiescul Damaschin, după ce a zis că lucrarea este o mișcare înfăptuitoare și ființială a fiirii, voind să arate că de o asemenea lucrare a zis Teologul că e lucrată și oprită, a adăugat: „Trebuie să se știe că lucrarea este o mișcare, și ea e mai mult lucrată decât lucrează, cum zice Grigorie Teologul în Cuvântul său despre Duhul Sfânt: „Iar dacă este lucrare, e vădit că va fi lucrată și nu va lucra, și îndată după ce a fost lucrată o va opri". E vădit, așadar, că cei ce cugetă cele potrivnice, dogmatizând că lucrarea de care a vorbit aici Grigorie e creată, coboară nebunește la treapta de făptură însăși lucrarea firească și ființială a lui Dumnezeu, pe care Sfântul Damaschin, arătând-o nu numai ca lucrată, ci și ca lucrând, a înfățișat-o ca fiind necreată. Iar că acesta nu se deosebește aici de cel cu numele de Teologul, am arătat în „Cuvintele" mele pe larg<sup>554</sup>.

---

554. Faptul că lucrarea dumnezeiască are ipostasul ca lucrător nu înseamnă că ea e pasivă. În lucrarea lucrată se arată însuși subiectul ca lucrător. Dacă ea ar fi pasivă, ar fi despărțită de subiect. În realitate nu se poate despărți între subiectul lucrător și lucrarea Lui. Tocmai de aceea a declara lucrarea subiectului dumnezeiesc creată înseamnă a-L face pe El însuși creat.



132. Însușirile ipostatice sunt indicate în Dumnezeu fiind într-un raport unele cu altele, căci ipostaturile se deosebesc între ele, dar nu după ființă. Dar uneori e numit ca fiind în raport și cu creația. Căci nu se poate numi Preasfânta Treime și Tată, precum se numește Dumnezeu mai înainte de veci, fără de început, mare și bun. Căci nu fiecare dintre ipostaturi, ci numai unul dintre cele trei este Tatăl din Care sunt și la Care se referă celelalte. Dar în raport cu creația, fiindcă aceasta este un lucru al celor Trei, adusă la ființă din nimic, și pentru cei făcuți fii prin harul comun dăruit de cei Trei, se numește Tată și Treimea. De pildă: „Domnul Dumnezeuul tău este un Domn” (Deut. 6, 4) sau: „Tatăl nostru cel din ceruri” înfățișează Sfânta Treime, ca un Domn și Dumnezeu al nostru și ca Tată al nostru, Care ne naște prin harul Său. Dar în raport cu Fiul cel de o ființă, numai Tatălui i se zice Tată. Și Lui i se zice și început, în raport cu Fiul și cu Duhul. Dar Tatăl e numit și în raport cu zidirea început, dar ca Stăpân și Creator al tuturor. Când deci Tatăl este numit început în raport cu creația, început este și Fiul; dar nu sunt două începuturi (principii), ci unul. Deci în sens de relație i se zice și Fiului început (principiu) în raport cu creația, precum i se zice și Stăpân față de cele slujitoare. Prin urmare, Tatăl și Fiul cu Duhul sunt față de creație un singur început (principiu) și un singur Stăpân, un singur Creator, un singur Dumnezeu și Tată, un singur Cărmuitor, Supraveghetor și toate celelalte. Iar dintre toate acestea, niciuna nu este ființă. Căci nu s-ar zice în raport cu altceva dacă ar fi ființa Lui<sup>555</sup>.

---

555. Se pare că Sf. Grigorie Palama consideră că ține de însăși ființa lui Dumnezeu să fie spre ceva, dar spre ceva în

133. Poziții, deprinderi, locuri și timpuri și tot ce e de felul acesta nu se spun la Dumnezeu în înțeles propriu, ci în înțeles împrumutat (metaforic). Dar

---

interiorul ei interpersonal. Căci altfel n-ar exista ca Tată, ca Fiu și ca Duhul Sfânt. Și pe această structură a ei de a fi spre ceva în ea însăși se întemeiază faptul de a putea fi și spre ceva din afară de ea (dar acest ceva din afară devine, prin faptul că Dumnezeu intră în relație cu el, într-o anumită măsură, interior Lui), se întemeiază faptul de a putea crea, adică de a crea și desăvârși o creatură, realizând și cealaltă formă posibilă a capacității Lui de a fi „spre ceva”. Altfel ar rămâne închis într-un fel de existență panteistă. Realitatea creaturii e deci semnul doveditor al faptului că Dumnezeu are caracter personal, fără ca acest caracter să l-l dea creatura însăși. Faptul de a putea crea înseamnă că Dumnezeu are un caracter personal. Creatura își are temeiul în caracterul trinitar al lui Dumnezeu. De aceea spune Sf. Grigorie Palama că dacă Dumnezeu nu e în trei ipostasuri nu e nici Creator și Stăpân al tuturor. Urcând până la ființa lui Dumnezeu categoria lui „spre ceva” (πρός τι), Sf. Grigorie Palama vede în faptul că chiar în interiorul ființei divine există acest „spre ceva”, un temei suprem pentru faptul că nimeni și nimic nu e pentru sine, ci pentru altele și pentru alții. Ființa divină nu e pentru nimic altceva din afară decât datorită faptului că e tripersonală, că e deci pentru altul în interiorul ei. Datorită acestui fapt, și creaturile sunt unele pentru altele, dar și pentru Cineva care e mai presus de ele, anume pentru Cel care, creându-le, a realizat „spre ceva” al Său cu ele și le-a imprimat prin aceasta și lor un „spre ceva” cu El. Dacă Dumnezeu numai realizând și cu creaturile al Său „spre ceva” îl realizează pe acesta în ambele forme posibile, creaturile numai realizând al lor „spre ceva” și cu ceea ce e în afară de cercul lor, realizează în mod perfect acest al lor „spre ceva”, depășind închisoarea cercului lor în mod real.

Ceea ce a spus Sf. Grigorie Palama aici e ultima întemeiere a relației între persoane și între ele și orice altceva chiar în ființa divină.

a face și a lucra numai despre Dumnezeu se poate spune în chipul cel mai adevărat<sup>556</sup>. Căci numai Dumnezeu face. Iar El nu devine și nu pătimește cât privește ființa Lui. Și singur face fiecare lucru prin toate. Singur creează din cele ce nu sunt nicidecum, având lucrarea cea atotputernică, prin care e și numit în raport cu lumea și are lucrările în puterea Sa. Căci El nu poate pătimi nicidecum ceva în firea Sa. Dar poate adăuga ceva făpturilor dacă vrea. A avea în potență pătimirea și trebuința de a primi ceva după ființă ține de neputință. Dar a avea puterea de a face și a adăuga făpturilor ceva când vrea ține de tăria dumnezeiască și atotțiitoare<sup>557</sup>.

134. Toate cele ce sunt (creaturile) se recapitulează în zece categorii: ființă, calitate, cantitate, spre ce (relație), unde (locul), când (timpul), a face, a pătimi, a avea, a zăcea (a sta). Cele nouă din urmă sunt contemplate în ființă (în substanță). Așa fiind, Dumnezeu este ființă mai presus de ființă, în care singur se contemplă numai faptul de a fi spre ceva și a face, care nu aduc acesteia nicio compunere sau schimbare. Căci Dumnezeu face toate, nepătimind nimic după ființă. Căci

---

556. Lui Dumnezeu trebuie să I se recunoască cu atât mai mult lucrarea, cu cât numai El lucrează prin excelență și nu are nimic pasiv în El. El este *actus purus*. Dar aceasta nu înseamnă lipsa unui sau unor subiecte care lucrează și a unui fond din care izvorăște lucrarea, în care e dată capacitatea lucrării voluntare. Căci dacă n-ar fi o lucrare de bunăvoie, ea ar fi pasivă, chiar dacă ar apărea ca eficientă.

557. Propriu-zis la El se reduce toată lucrarea în creație. El le face toate prin toate. Dacă creaturile pot lucra, aceasta o au tot de la Dumnezeu. Dacă Dumnezeu s-ar comporta ca Cel ce privește pasiv vreo lucrare, ar fi un semn de oarecare neputință în El. El n-ar mai fi atotputernic.

este și Creator față de creație și început (principiu) și Stăpân al zidirii căreia i-a dat început și care-l slujește Lui. Ba este și Tatăl nostru, născându-ne din nou prin har. Este însă și Tată față de Fiul, Care nu a început nicidecum în timp; și e Fiul față de Tatăl; și Duhul este purcesul Tatălui, împreună-veșnic cu Tatăl și cu Fiul, fiind toți trei de una și aceeași ființă. Iar cei ce zic că Dumnezeu este numai ființă, neavând nimic ce se contemplă în ea, fac pe Dumnezeu să nu aibă nici puterea de a crea și de a lucra, nici raportarea spre ceva. Dacă, deci, cel pe care-l socotesc ei Dumnezeu nu are acestea, nu e nici lucrare, nici Făcător, și nu are nici lucrare. Și nu e nici început (obârșie), nici Creator și Stăpân; nu e nici Tatăl nostru după har. Căci cum ar fi acestea, odată ce nu sunt contemplate în ființa Lui și odată ce El nu are puterea de a face și de a se raporta la ceva? Ba se desființează și Cele trei ipostasuri ale Treimii dacă nu se contemplă în ființa Treimii raportarea spre ceva. Iar dacă nu e în trei ipostasuri, nu e nici Stăpân al tuturor, nici Dumnezeu<sup>558</sup>. Așadar, cei ce cugetă așa, asemenea celor potrivnici, sunt și fără Dumnezeu.

135. Dumnezeu are și ceea ce nu este ființă. Dar dacă nu este ființă, nu înseamnă că este accident. Căci ceea ce nu numai că nu dispăre, dar nici măcar nu primește sau suferă vreo oarecare creștere sau

---

558. Chiar lucrările Lui reale Îl arată pe Dumnezeu existând în ipostasuri, adică existând real, prin faptul că e spre ceva în interiorul Lui și spre ceva creat. Căci dacă ființa Lui nu le-ar avea pe acestea, n-ar fi spre nimic, n-ar lucra, deci n-ar fi un Subiect (respectiv trei) care lucrează și se manifestă. Ființa aceasta ar fi neipostatică, adică ireală, sau simplu cugetată. Prin lucrări, deci prin faptul că e persoană sau persoane, există și Îl trăim pe Dumnezeu ca real.

micșorare, nu poate fi numărat între accidente. Dar dacă aceasta nu este nici accident, nici ființă, nu înseamnă că nu este dintre cele ce nu sunt nicidecum, ci există, și există cu adevărat. Nu este accident, fiindcă este cu totul neschimbabil. Dar nu este nici ființă, căci nu este dintre cele ce subzistă de sine. De aceea i se zice de unii teologi și accident, arătând numai atâta, că nu este ființă. Deci ce urmează? Dacă fiecare dintre însușirile ipostatice și fiecare dintre ipostasuri nu e nici ființă, nici accident la Dumnezeu, pentru aceasta este oare dintre cele ce nu sunt nicidecum? Doamne ferește! În același fel, deci, și lucrarea dumnezeiască a lui Dumnezeu nu e nici ființă, nici accident, dar pentru aceasta nu e dintre cele ce nu sunt nicidecum. Sau ca să spun ceea ce socotesc toți teologii: Dacă Dumnezeu face ceva prin aceea că voiește, dar nu numai prin aceea că are o anumită fire, urmează că altceva este a voi, și altceva a avea o anumită fire. Iar dacă e așa, voia dumnezeiască este altceva decât firea dumnezeiască. Deci ce vom zice? Fiindcă voia la Dumnezeu este altceva decât firea și nu este ființă, nu există ea nicidecum? În niciun caz nu! Ci este, și este a lui Dumnezeu, Care nu are numai ființă, ci și voință, după care face, fie că vrea cineva să o numească accident, ca una ce nu este ființă, fie nici accident, ca una ce nu suferă nicio compunere sau schimbare. Așadar, Dumnezeu are și ceea ce este ființă și ceea ce nu este ființă, chiar dacă aceasta nu e numită accident, adică are voință și lucrare dumnezeiască.

136. Ființa, dacă nu are o lucrare ce se deosebește de ea, va fi cu totul inconsistentă și numai o plăsmuire a cugetării. Căci omul, așa-zis în genere, nu cugetă,

nu crede, nu vede, nu miroase, nu grăiește, nu aude, nu se mișcă, nu răsuflă, nu mănâncă și, simplu grăind, nu are lucrare ce se deosebește de ființă și nu se arată că este în ipostas. De aceea „omul în genere” este cu desăvârșire inconsistent (inexistent). Dar omul care are lucrare firească deosebită de ființă, una sau mai multe sau toate câte le-am zis, se cunoaște din ele că este în ipostas și nu este inconsistent. Iar fiindcă aceste lucrări nu se văd numai la unul, ci la doi, la trei sau mai mulți, se arată că omul este în nenumărate ipostasuri.

137. Dumnezeu, după dreapta credință a noastră, adică a Bisericii întemeiate prin harul Său, are o lucrare firească ce-L arată pe El însuși și prin aceasta se deosebește de ființa Lui. Căci El preștie și poartă de grijă de cele de jos, le creează, le susține, le stăpânește, le preface după voia Sa, precum știe. Prin aceasta se arată că este în ipostas, iar nu numai ființă neipostatică. Iar fiindcă toate aceste lucrări nu se contemplă numai într-un ipostas, ci în trei, Dumnezeu se cunoaște prin ele ca existând în trei ipostasuri. Potrivnicii însă, zicând că Dumnezeu nu are o lucrare firească ce-L arată pe El, și prin aceasta deosebită de ființa Lui, zic că Dumnezeu nu este în ipostas și fac pe Domnul, Cel în trei ipostasuri, cu desăvârșire neipostatic (inconsistent). Astfel covârșesc într-atâta în rătăcire pe Sabelie Libianul, pe cât întrece în răutate necredința, dreapta credință<sup>559</sup>.

---

559. Dacă lucrarea nu se deosebește de ființă, dacă ființa nu are o lucrare deosebită de ea, prin care ființa să fie indicată, prin care să se manifeste, ea nu se află nici în ipostasuri, care să dea prin lucrări semnul existenței reale a ființei. Deci o astfel de ființă nici nu există în mod real.

138. Cele trei ipostasuri dumnezeiești nu au numai o lucrare asemănătoare, cum e la noi, ci cu adevărat una și după număr. Aceasta nu pot să o spună cei ce cugetă ale celor potrivnici. Fiindcă ei zic că Cele trei ipostasuri nu au o lucrare comună necreată, ci că ipostasurile sunt lucrări pe rând ale unuia dintre ele, încât, după ei, nu este o lucrare comună dumnezeiască. Deci nici astfel nu pot să spună că Cele trei ipostasuri au o singură lucrare, ci desființând pe rând alt și alt ipostas, se poate vedea că fac neipostatic pe Dumnezeu Cel în trei ipostasuri<sup>560</sup>.

139. Cei cu sufletul bolnav de această opinie înșelătoare, numind creată lucrarea ce se deosebește de ființa lui Dumnezeu, socotesc că și lucrarea creatoare a lui Dumnezeu, adică puterea Lui creatoare, este creată. Dar nu poate crea și lucra cineva fără lucrare, precum nici exista nu poate fără existență. Deci precum cel ce zice că existența lui Dumnezeu este creată nu poate zice că Dumnezeu există în chip necreat, așa nu poate socoti cel ce numește lucrarea lui Dumnezeu creată, că El poate lucra și zidi în chip necreat.

---

560. Dacă Cele trei ipostasuri nu au o lucrare comună, ci ipostasurile sunt lucrări succesive ale unui singur ipostas, prin aceasta se desființează ipostasurile dumnezeiești în general, căci nu se mai recunoaște o relație în interiorul Dumnezeirii (un „spre ceva”), iar fără aceasta nu se poate dovedi nimic ca existând. Dumnezeu devine astfel ceva inconsistent sau simplu cugetat, plăsmuit. Fiecare ipostas trebuie să aibă lucrare, trebuie să manifeste existența reală a ființei prin lucrare. Dar la Dumnezeu lucrarea aceasta trebuie să fie comună, pentru că și ființa e comună. Altfel se despart ipostasurile și se desființează unitatea de ființă a lui Dumnezeu sau se desființează treimea ipostasurilor, ființa dumnezeiască rămânând o simplă abstracție.

140. Făpturi ale lui Dumnezeu sunt și se numesc, de cei ce cugetă binecredincios, nu lucrarea lui Dumnezeu, după aiurelile celor potrivnici (vai, ce necredință!), ci rezultatele lucrării dumnezeiești. Căci dacă făpturile ar fi lucrarea, ele ar fi sau necreate (o, ce nebunie!), ca unele ce ar exista înainte de a se fi creat, sau Dumnezeu n-ar avea lucrare înainte de făpturi (o, ce credință rătăcită!). Dar Dumnezeu fiind lucrător și atotputernic din veci, făpturile, oricum s-ar numi, nu sunt lucrarea lui Dumnezeu, ci cele săvârșite sau rezultatele lucrării. Iar lucrarea lui Dumnezeu ste, după teologi, necreată și împreună-veșnică cu Dumnezeu.

141. Nu lucrarea se cunoaște din ființă, ci ființa se cunoaște din lucrare. Dar se cunoaște că este, nu însă și ce este. De aceea și Dumnezeu se cunoaște, după teologi, că este, nu din ființă, ci din pronia Sa. Deci lucrarea se deosebește de ființă și prin aceasta, anume că lucrarea este ceea ce face cunoscut, iar ființa, ceea ce se cunoaște prin lucrare că este. Dar apărătorii rătăcirii, silindu-se să ne convingă că lucrarea dumnezeiască nu se deosebește întru nimic de ființa dumnezeiască, se silesc, desființând aceea prin ce Dumnezeu se cunoaște, să ne convingă că nu cunoaștem că Dumnezeu există, precum nu cunosc nici ei. Iar cel ce nu cunoaște aceasta este cel mai fără Dumnezeu și mai lipsit de minte.

142. Când aceștia zic că Dumnezeu are lucrare, dar ea nu se deosebește nicidecum de ființa dumnezeiască, încearcă să-și umbrească rătăcirea lor și să zăpăcească și să amăgească în chip înșelător (sofistic) pe ascultători. Căci așa făcea și Sabelie Libianul, zicând că Dumnezeu și Tatăl are și Fiu, dar Acesta



nu se deosebește întru nimic de El. Precum deci acela a fost vădit zicând pe Tatăl fără Fiu, întrucât nega deosebirea dintre ei după ipostas, așa aceștia, zicând că lucrarea dumnezeiască nu se deosebește întru nimic de ființa dumnezeiască, se vădesc acum cugetând pe Dumnezeu ca neavând câtuși de puțin lucrare. Căci dacă acestea nu se deosebesc întru nimic, Dumnezeu nu are nici pe „a face”, nici pe „a lucra”. Căci, după teologi, nu poate lucra cineva fără lucrare, precum tot după ei, nu poate exista fără existență. Iar că lucrarea dumnezeiască se deosebește, pentru cei ce cugetă sănătos, de ființa dumnezeiască, e vădit și prin aceasta. Lucrarea săvârșește prin lucrare ceva ce nu este lucrătorul. Căci Dumnezeu lucrează și face făpturile. El însă e necreat. Iar a se raporta la ceva înseamnă totdeauna a se raporta la altceva. Căci Fiul se zice în raport cu Tatăl. Tatăl însă nu este niciodată Fiu al Tatălui. Deci precum raportarea la ceva nu se poate să nu se deosebească de ființă sau să nu se contemple în ființă, ci să fie ființă, așa nici lucrarea nu e cu putință să nu se deosebească de ființă, ci să fie ființă, chiar dacă nu le place celor potrivnici.

143. Vasile cel Mare, vorbind în capitolele lui silogistice despre Dumnezeu, zice că lucrarea nu e nici cel ce lucrează, nici ceea ce e lucrat (săvârșit). Așadar, lucrarea nu este nedeosebită de ființă. Iar dumnezeiescul Chiril, vorbind și el despre Dumnezeu, zice că „a face” ține de lucrare, iar „a naște”, de fire. Iar firea și lucrarea nu sunt același lucru. La rândul său, purtătorul de Dumnezeu Damaschin zice că nașterea este lucru al firii dumnezeiești, iar creația, lucru al voinței dumnezeiești. În altă parte zice iarăși tot el, în chip lămurit: „Altceva este lucrarea, și altceva izvorul

lucrării; lucrarea este mișcarea ființială a firii, iar izvorul lucrării, firea din care iese lucrarea". Așadar, în multe locuri dumnezeieștii Părinți zic că lucrarea se deosebește de ființa dumnezeiască.

144. Ființa dumnezeiască este cu totul fără nume, fiindcă este mai presus de cugetare. Dar se numește din toate lucrările Sale, nici unul din nume nedeosebindu-se când e vorba de ea, după înțeles, de altul. Căci prin fiecare și prin toate nu se numește nimic altceva decât ascunsul acela care nu se cunoaște nicidecum ce este. Dar cu referire la lucrări, fiecare din aceste nume are un înțeles deosebit. Căci cine nu știe că a crea, a stăpâni, a judeca, a purta de grijă, a ne înfia Dumnezeu prin harul Său se deosebesc între ele? Deci cei ce zic că aceste lucrări dumnezeiești naturale sunt create întrucât se deosebesc între ele și de firea dumnezeiască, ce altceva fac decât coboară pe Dumnezeu la treapta de făptură? Căci cele create, cele stăpânite, cele judecate și, simplu, toate cele de felul acesta sunt făpturile, iar nu Creatorul, Stăpânitorul și Judecătorul, nici puterea de a judeca, de a stăpâni și de a crea, care se contemplă în chip firesc în El.

145. Ființa lui Dumnezeu, precum este, după cuvântătorii de Dumnezeu, cu totul fără nume, ca mai presus de nume, așa este și cu neputință de împărtășit, fiind, după ei, mai presus de împărtășire. Dar aceștia, care nu ascultă acum de învățătura Duhului dăruit prin sfinții noștri Părinți, ne bârfesc pe noi, care mărturisim împreună cu aceia, zicând că dacă lucrarea dumnezeiască se deosebește de ființa dumnezeiască și dacă se contemplă peste tot ceva în ființa lui Dumnezeu, se produc mulți dumnezei sau Dumnezeu cel Unul devine compus. Ei nu știu că nu

puterea de „a lucra” și lucrarea, ci însușirea de „a pătimi” și pătimirea pricinuesc compunerea. Dumnezeu însă lucrează nepătimind nimic, nici schimbându-Se. Așadar, nu e compus din pricina lucrării. Pe lângă aceea, Dumnezeu are și referință față de ceva și față de creație, ca Cel ce este Începutul (Principiul) și Stăpânul ei. Dar pentru aceasta nu se numără împreună cu cele ce s-au făcut. A spune că sunt mulți dumnezei pentru că Dumnezeu are lucrare, chiar dacă ființa dumnezeiască și lucrarea dumnezeiască sunt ale unui unic Dumnezeu, mai bine zis sunt Același Dumnezeu, este cu adevărat o aiureală a nebuniei lor.

146. După ce Domnul a spus către ucenicii Săi: „Sunt unii dintre cei ce stau aici care nu vor gusta moartea până nu vor vedea Împărăția lui Dumnezeu venind întru putere” (Marcu 9, 1), după șase zile, luând pe Petru, pe Iacov și pe Ioan și urcându-Se pe muntele Taborului, „le-a strălucit ca soarele și veșmintele Lui s-au făcut alte ca lumina” (Matei 17, 1-2). Căci aceia nu mai puteau privi; mai bine zis, nemaifiind în stare să caute la lumina aceea, au căzut cu fața la pământ. (Matei 17, 6). Totuși, după făgăduința Mântuitorului, au văzut Împărăția lui Dumnezeu, lumina aceea dumnezeiască și tainică, pe care Grigorie și Vasile cel Mare o numesc Dumnezeire. Cel dintâi zice: „Dumnezeirea ce S-a arătat pe munte ucenicilor este lumină și frumusețe a Celui cu adevărat puternic, Dumnezeirea inteligibilă și contemplată a Lui”<sup>561</sup>. Vasile cel Mare zice: „Acea lumină este și frumusețe a lui Dumnezeu, contemplată numai de sfinți întru puterea Duhului

---

561. Sf. Grigorie de Nazianz, *Omilia 40*, 6, P.G. 36, 365 A. *Omilia 39*. La sfântul Botez, P.G. 36, 364 B.

dumnezeiesc”<sup>562</sup>. De aceea și zice iarăși: „Petru și fiii tunetului au văzut frumusețea Lui în munte covârșind strălucirea soarelui și s-au învrednicit să vadă cu ochii arvuna prezenței Lui”<sup>563</sup>. Iar Cuvântătorul de Dumnezeu Damaschin, împreună cu Ioan cel cu Gură de Aur, a numit lumina aceea raza naturală a Dumnezeirii. Cel dintâi scrie: „Fiul născut fără de început din Tatăl are raza naturală fără de început a Dumnezeirii, și slava Dumnezeirii se face slava trupului”<sup>564</sup>. Iar Cuvântătorul de Aur zice: „Domnul S-a arătat pe munte mai strălucit decât Sine, Dumnezeirea arătând razele Sale”.

147. Această lumină dumnezeiască și tainică, Dumnezeirea și împărăția lui Dumnezeu, frumusețea și strălucirea firii dumnezeiești, vederea și bucuria sfinților în veacul fără de sfârșit, raza și slava firească a Dumnezeirii, ereticii cu mâncărime de limbă o numesc nălucă și făptură, iar pe cei ce nu pot suferi să hulească asemenea lor această lumină dumnezeiască și socotesc că Dumnezeu este necreat atât după ființă, cât și după lucrare, îi părăsc, bârfindu-i că cred în doi dumnezei. Dar rușinează-se! Căci cu toate că e necreată și lumină dumnezeiască, unul este Dumnezeul nostru într-o singură Dumnezeire. Căci, precum s-a arătat pe larg mai sus, și ființa necreată și lucrarea necreată, adică harul dumnezeiesc și lumina lui, sunt ale unui singur Dumnezeu.

---

562. *Omilie la Psalmul 44*, V, P.G. 29, 400 CD; în PSB, vol. 17, p. 289 ș.u.

563. *Ibidem*.

564. Sf. Ioan Damaschin, *Cuvânt la Schimbarea la față*, P.G. 96, 564 B.

148. Ereticii rătăciți spunând, deci, cu îndrăzneală la sinod că socotesc nălucă și făptură și încercând să stingă lumina dumnezeiască ce a strălucit din Mântuitorul pe Tabor, și fiind respinși pe larg, dar nelăsându-se convinși, au fost supuși afurisirii și anatemei scrise<sup>565</sup>. Căci ei hulesc venirea în trup a lui Dumnezeu<sup>566</sup> și susțin nebunește că Dumnezeirea lui Dumnezeu este creată și, cât îi privește, fac făptură pe Tatăl, pe Fiul și pe Sfântul Duh. Căci Dumnezeirea Celor Trei este una și aceeași. Iar dacă zic că cinstesc Dumnezeirea necreată, e vădit că susțin două dumnezeiri ale lui Dumnezeu, una creată, și alta necreată. Astfel râvnesc să întreacă pe toți rătăciții și rău-credincioșii din vechime.

149. Altă dată, căutând să acopere rătăcirea lor, zic că lumina care a strălucit pe Tabor e și necreată și ființă a lui Dumnezeu, hulind și în felul acesta în multe privințe. Fiindcă acea lumină a fost văzută de apostoli, ei cugetă în chip rătăcit că ființa lui Dumnezeu se poate vedea. Dar să audă pe cel ce zice: „Nimeni n-a trăit cu adevărat, care să fi văzut sau să fi arătat cu graiul ființa sau firea lui Dumnezeu” (Ier. 23, 18). Și nu numai nimeni dintre oameni, dar nici dintre îngeri. Căci chiar și serafimii cei cu șase aripi își acoperă fețele cu aripile înaintea luminii covârșitoare ce iese de acolo (Isaia 6, 2). Deci odată ce supraființa lui Dumnezeu nu a fost văzută de nimeni niciodată, când ereticii zic că lumina aceea

---

565. E vorba de sinodul din 1341.

566. Sf. Grigorie Palama a remarcat în mai multe rânduri că negarea lucrării necreate a lui Dumnezeu în făpturi implică în ea negarea întrupării. Trupul lui Hristos rămâne în acest caz alături de Dumnezeirea Lui, dar nu e penetrat de ea.

este tocmai acea supraființă, mărturisesc că și lumina aceea este cu totul nevăzută și că nici frunțașii apostolilor nu s-au învrednicit de vederea ei pe munte, nici Domnul nu a făgăduit-o cu adevărat acelora, nici nu spune adevărul cel ce zice: „Am văzut slava Lui” (Ioan 1, 14). Căci fiind cu El în muntele cel sfânt și priveghind, „Petru și cei împreună cu dânsul au văzut slava Lui”. Iar altul zice despre Ioan, ucenicul cel cu deosebire iubit de Hristos, că „a văzut pe munte însăși Dumnezeirea Cuvântului descoperită”. Deci au văzut, au văzut cu adevărat acea lumină necreată și dumnezeiască, Dumnezeu rămânând nevăzut, după ascunzimea Sa mai presus de ființă, chiar de-ar crăpa căpeteniile ereziei și cei de un cuget cu ei.

150. Dar când îi întreabă cineva pe acești eretici care spun că lumina aceea este ființa Dumnezeirii: „Oare se vede ființa lui Dumnezeu?”, fiind siliți, își descoperă viclenia, zicând că au spus că acea lumină este ființă fiindcă prin ea s-a văzut ființa lui Dumnezeu. Căci „ființa lui Dumnezeu se vede prin fapte”. Astfel nenorociții prefac iarăși în faptură lumina Schimbării la față a Domnului. De altfel, prin fapte nu se vede ființa, ci lucrarea creatoare a lui Dumnezeu. Deci în chip rătăcit și într-un glas cu Euhomier zic și aceștia că ființa lui Dumnezeu se vede prin fapte. Astfel aiureala necredinței lor are multe chipuri. Drept aceea, trebuie să fugim de ei și de împărtășirea cu ei ca de o hidră stricătoare de suflet și cu multe capete, ca de o strâmbare cu multe chipuri a dreptei credințe.



## CUPRINS

### NICHIFOR DIN SINGURĂTATE

Scurtă notă biografică.....	9
Cuvânt despre rugăciune al lui Nichifor din singurătate.....	15

### MITROPOLITUL TEOLIPT AL FILADELFIEI

Viața și scrierile .....	43
Cuvântul lui Teolipt, mitropolitul Filadelfiei, despre ostenele vieții călugărești .....	54
Al aceluiași Teolipt al Filadelfiei. Cuvânt despre lucrarea cea ascunsă întru Hristos.....	81

### SFÂNTUL GRIGORIE SINAITUL

Viața și scrierile .....	93
Ale celui între sfinți Părintelui nostru Grigorie Sinaitul: Capete foarte folositoare în acrostih....	115
Alte capete ale aceluiași:.....	189
<i>Despre prefacerea cea pătimasă</i> .....	190
<i>Despre prefacerea cea bună</i> .....	191
A aceluiași: Învățătură cu de-amănuntul despre liniștire și rugăciune, despre semnele harului și ale amăgirii; apoi despre deosebirea dintre căldură și lucrare; și că fără povățuitor ușor vine amăgirea .....	192
<i>Despre felul cum poate fi aflată lucrarea</i> .....	195



Al aceluiași: Despre liniștire și despre cele două feluri ale rugăciunii, în 15 capete .....	205
<i>Cum trebuie făcută rugăciunea</i> .....	206
<i>Despre răsuflare</i> .....	208
<i>Cum trebuie să cântăm</i> .....	209
<i>Despre deosebirea dintre cei ce cântă</i> .....	210
<i>Despre amăgire</i> .....	215
<i>Despre citire</i> .....	216
Al aceluiași: Despre felul cum trebuie să șadă la rugăciune cel ce se liniștește .....	221
<i>Despre felul cum trebuie ținută mintea</i> .....	222
<i>Despre alungarea gândurilor</i> .....	223
Cum trebuie să se cânte .....	225
<i>Despre mâncare</i> .....	228
<i>Despre amăgire și despre alte multe lucruri...</i>	230

## SFÂNTUL GRIGORIE PALAMA

Viața și scrierile .....	243
Al sfântului Grigorie Palama: Cuvânt pentru cei ce se liniștesc cu evlavie. Al doilea din cele din urmă. Despre rugăciune .....	269
Al aceluiași: Cuvânt pentru cei ce se liniștesc cu evlavie; al treilea dintre cele din urmă.	
Despre sfânta lumină .....	314
<i>Din Cuvântul Sfântului Ioan Gură de Aur la întâiul mucenic Ștefan</i> .....	441
Al Sfântului Grigorie Palama: Cuvânt despre împărtășirea dumnezeiască și îndumnezeitoare .....	443

Tomul Aghioritic .....	487
Ale sfântului Grigorie Palama, arhiepiscopul Tesalonicului: 150 capete despre cunoștința naturală, despre cunoașterea lui Dumnezeu, despre viața morală și despre făptuire .....	501

Redactare: Marinela BOJIN,  
Tehnoredactare computerizată:  
Constantina CRISTEA  
Format 16/61x86. Coli de tipar 39.

TIPOGRAFIA CĂRȚILOR BISERICEȘTI

Intrarea Miron Cristea nr. 6, 040162, București  
Telefon: 021 335 21 29; Fax: 021 335 21 10;  
e-mail: magazin@editurapatriarhiei.ro  
editura@patriarhia.ro  
tipografia@patriarhia.ro  
web: www.editurapatriarhiei.ro



614228591003726